
Crescat Scientia
Vita Excolatur

Ueber den Ursprung

des ersten

kanonischen Evangeliums.

Ein kritischer Versuch

von

Dr. MATTH. SCHNECKENBURGER,

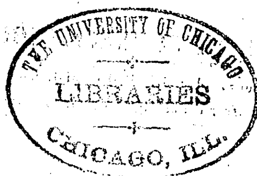
Diakonus zu Herrenberg, der K. Sächs. historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig ordentl. Mitgliede.

(Aus den Studien der Würtembergischen Geistlichkeit, herausgegeben von C. B. Klaiber, besonders abgedruckt.)

Stuttgart,

bei Christian Wilhelm Löflund.

1834.


THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

Inhalt.

Seite

III. Wie und woraus entstand unser erstes Evangelium?

Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums.

Unter dem Titel, welcher diesem Versuche vorsteht, hat Herr Dr. und Professer Sieffert in Königsberg einen dankenswerthen Beitrag zur endlichen Verständigung über einen sehr wichtigen, aber auch sehr streitigen Punkt der neutestamentlichen Kritik gegeben. Mit möglichst gleichmässiger Berücksichtigung der sogenannten äusseren Gründe für die Abfassung des ersten Evangeliums durch den Apostel Matthäus und der inneren dem unbefangenen Sinne zum Theile schon längst auffälligen Spuren eines nicht apostolischen Ursprungs dieser Schrift — gleich fern von der leichtsinnigen Zweifelsucht einer glücklicher Weise schon hinter uns liegenden Periode, wie von der an Unwissenschaftlichkeit jener verwandten dogmatisch traditionellen Anhänglichkeit an die hergebrachte Theorie hat S. den einzig richtigen Weg eingeschlagen, auf dem die Wissenschaft der Kritik ihr Ziel erreichen kann, ohne mit dem Glauben der Kirche und seinem Rechté in Collision zu gerathen. Denn dass der ehmalige Inspirationsbegriff die schwächste Vertheidigungs-Waffe für diesen ist, das dürfte wohl

bald so allgemein anerkannt werden, als dass die dogmatische Theologie einen andern Stütz- und Ausgangs-Punkt bedarf und fordert. Der Lehre vom neutestamentlichen Kanon steht eine Umwandlung bevor, das ist unverkennbar, und eine freie und scharfe Kritik der neutestamentlichen Schriften, wie sie von S. über den Matthäus, von Bleek über den Brief an die Hebräer, und neuestens von Lücke über die Apokalypse ausgeübt worden, berechtigt zu der Hoffnung, dass die nothwendigen historischen Materialien zu einer solchen Reformation jener Lehre und des für sie höchst wichtigen Inspirationsbegriffs bald vollständig ans Licht geliefert seyn werden.

Ein gleiches Bedürfniss, wie Herrn S. trieb auch den Verfasser dieses, sich über die anfangs zweifellose Annahme der Aechtheit unsers ersten Evangeliums, d. h. seiner Abfassung durch den Apostel Matthäus, Rechenschaft zu geben, und er gedachte, in einem beinahe fertigen lateinischen Commentare, aus welchem Einiges die Abhandlung in den Beiträgen zur Einleitung in das N. T. Nro. III: „Mögliche Zweifel an dem apostolischen Ursprung des Evangeliums Matthäi" aufnahm, dem theologischen Publikum sein Resultat vorzulegen. Das Erscheinen desselben ist nun bei vielfachem Zusammentreffen mit S's. Schrift nach Zweck und Methode völlig überflüssig, und mag durch folgende Nachträge zu letzterer ersetzt werden, welche

I) die Sieffert'schen Gründe der Unächtheit durch weitere Erwägungen vervollständigen;

II) die Ausgleichung der inneren Gründe gegen und der äusseren für die Aechtheit, welche dieser Kritiker einschlägt, prüfen, und

III) eine andre Ausgleichung und eine andre Ansicht über die Entstehung unsers Evangeliums zu begründen versuchen werden *).

I. Vervollständigung der Sieffert'schen Zweifelsgründe an der apostolischen Abfassung unsers ersten Evangeliums.

Am Schlusse seiner Untersuchung fasst S. die Resultate (S. 138. ff.) in fünf Hauptpunkte zusammen, welche sowohl jeder für sich, als auch und noch mehr in ihrer Verbindung die genügendsten Zweifelsgründe an dem apostolischen Ursprung unsers ersten kanoni-

*) Während der Ausarbeitung dieser Abhandlung im Drange mancher praktischen Berufsgeschäfte kamen dem Verf. noch mehrere denselben Gegenstand behandelnde neue Schriften und Aufsätze zu Gesicht, welche im Verlaufe theils im Texte theils in Noten berücksichtigt werden sollen. Die hauptsächlichsten sind: Schleiermacher über die Zeugnisse des Papias von unsern beiden ersten Evangelien in Stud. und Krit. von Umbreit und Ullmann 1832, H. 4. S. 735. ff. Klener recentiores de authentia evangelii Matthaei quaestiones. Gotting. 1832. Für die Aechtheit: Heydenreich, Denkschrift des evang. theologischen Seminariums zu Herborn für das Jahr 1832. 1833.

schen Evangeliums darbieten. Wir machen sie hier der Ordnung nach namhaft, indem wir über die Ausführung ihrer Beweiskraft auf die Schrift selbst verweisen, und nur weitere Belege, welche sich uns aus der Form und dem Inhalte des ersten Evangeliums darbieten, jenen anschliessen — mit dem natürlichen Wunsche, dass letztere nur im Zusammenhang mit den SIEFFERT'schen Nachweisungen erwogen werden möchten.

§. 1. Der erste Zweifelsgrund wird mit Recht darin gefunden, dass wir den Verfasser öfters mit solchen Dingen ganz unbekannt treffen, die ein Apostel hätte wissen müssen; dass wir (und zwar nicht aus der blossen Auslassung, sondern aus dem, was der Verfasser wirklich sagt) erkennen, dass er den ursprünglichen Aufenthaltsort der Eltern Jesu, und die besondern Umstände, durch welche sie nach Bethlehem geführt waren, nicht wusste; dass er mit der Art, wie des Matthäus Mitapostel Petrus, Andreas, Johannes und Jacobus von Jesu berufen wurden, unbekannt war; dass er von dem Aufenthalte Jesu im Städtchen Ephraim nach der letzten Ankunft aus Galiläa und Peräa in Judäa und von dem letzten Passahfeste nichts wusste; und dass sich ihm bei der Erinnerung an die Salbung Jesu in Bethanien auch nicht Judas als derjenige darstellte, von welchem hauptsächlich die unzarte Behandlung der Maria ausgieng."

Diesem allen, etwa mit alleiniger Ausnahme des

über das Passahfest Gesagten, muss wohl jeder unbefangene Beurtheiler unbedingt beistimmen *). Etwas auffallend dürfte es aber scheinen, dass S. die hier gewiss bedeutsamste Unbekanntschaft des Verfassers mit einem aussergaliläischen Wirken Jesu überhaupt nicht zur Sprache brachte, welche schon von de WETTE sehr bestimmt gerügt worden war. Die OLSHAUSEN'sche Ausflucht (Commentar S. 181.) „es lasse sich nicht nachweisen, wo die einzelnen von Matthäus referirten Begebenheiten geschehen seyen," ist, da der Erzähler sie augenscheinlich in Galiläa geschehen lässt, eben nur — eine Ausflucht. So ungenau kann der Verfasser des ersten

*) Auf welche Willkürlichkeiten man getrieben wird, wenn man nun einmal von dem Grundsatze der Ausgleichung aller Differenzen ausgeht, das zeigt über den Wohnort der Eltern Christi, den nach SIEFFERTS Nachweisung der Verf. unsers Evang. entschieden nicht kennt, der verehrte HEYDENREICH a. a. O. 1832 S. 100. „Die Rückkehr der Eltern Jesu nach Nazareth, nachdem sie ihn im Tempel dargestellt hatten, geschah ohne Zweifel nur darum, weil sie Willens waren sich in Bethlehem niederzulassen, und daher ihre noch in Nazareth befindlichen Habseligkeiten dort abholen mussten. So bald ihre kleinen Angelegenheiten an ihrem bisherigen Wohnorte berichtigt waren, zogen sie wieder nach Bethlehem, wo die Morgenländer sie finden konnten und fanden. Zu dem Entschlusse ihre Wohnung von Nazareth nach Bethlehem zu verlegen, konnten sie sich bewogen fühlen, gerade durch den Glauben an die messianische Bestimmung des Kindes Jesu" etc.

Evangeliums als ein nur einigermassen erträglicher Schriftsteller sich nicht selbst widersprechen, dass er beim Anfang des öffentlichen Lebens Jesu ausdrücklich berichtet, er habe sich nach Galiläa begeben, und diesen Wirkungskreis ihm durch ein prophetisches Orakel bestimmt werden lässt (IV, 12—16), ferner nach Vollendung einer Reihe von local und chronologisch in Zusammenhang gestellten Thaten und Schicksalen den Aufbruch aus Galiläa eben so bestimmt, wie den Eintritt, meldet (XIX, 1.) und nun doch Begebenheiten ganz entfernter Localitäten mit Bewusstseyn jedoch ohne den geringsten diessfallsigen Fingerzeig unter die galiläischen einmischen sollte. Ob wirklich Alles in Galiläa geschah, was das Evangelium dort geschehen lässt, darum handelt sichs hier nicht, sondern darum, ob alles nach des Verfassers Darstellung dorthin verlegt ist, und diess kann von allem zwischen Cap. IV. und XIX. Fallenden nur mit der augenscheinlichsten Willkür noch in Zweifel gestellt werden. (S. meine Beiträge zur Einleitung etc. S. 38. ff.) Denn wer sieht nicht, dass die πόλεις πᾶσαι καὶ κῶμαι IX, 35., auf welche sich Guerike (Beiträge zur Einleitung etc. S. 32.) beruft, schlechterdings nur innerhalb der Gränzen des vorher und nachher genau bestimmten Schauplatzes der Wirksamkeit zu verstehen und keineswegs auch von aussergaliläischen Städten zu deuten sind? So gewiss die Thatsache ist, dass sich im Matthäus die Wirksamkeit Jesu auf Galiläa einschränke, so nichtig ist aber die Erklärung, welche Guerike davon zu geben versucht, dass es mit dem Plane des Apostels, für Palästinenser zu schreiben, ge-

nau zusammenstimme, nur solche Thatsachen zu berichten, welche in dem fernern Galiläa geschahen, zu Jerusalem weniger bekannt waren. Zu geschweigen der auf keine Weise begründeten oder auch nur wahrscheinlichen Annahme, dass unser vorliegendes Evangelium für Palästinenser im engern Sinne, namentlich für Jerusalemiten, geschrieben sey: so würde selbst mit einem solchen Zwecke sich die Eigenthümlichkeit des Evangeliums, nicht nur die Begebenheiten in Judäa zu übergehen, sondern sie durch die ganze Haltung der Erzählung auszuschliesen, sehr schwer vereinigen lassen, da vielmehr eine Hinweisung auf das in der Heimath der Leser Geschehene bei dem Bericht der Begebenheiten aus der Ferne ganz am Platze gewesen wäre. Wie sollte aber die gleiche Eigenthümlichkeit bei Marcus und Lucas erklärt werden? Erscheinen nicht alle drei Evangelien auf ziemlich ähnliche Weise als Produkte der galiläischen Tradition? Wie sehr namentlich die jerusalemitischen Auftritte dem Gesichtskreis unsers Verfassers entrückt waren, zeigt vornämlich *) der Umstand, dass er die tragische Wendung, welche die Sache Jesu nach und nach nahm, fast gar nicht historisch zu motiviren weiss, da er doch so gerne motivirt. Natürlich, das konnte

*) Hieher gehört auch in gewissem Sinn die Unkenntniss eines Zusammentreffens etlicher Jünger mit Jesu schon in Judäa, was der Apostel aus den S. 74. von S. entwickelten Gründen gewiss erfuhr, der Verfasser unsers Evangeliums aber nicht nur nicht anführte, sondern nicht wusste.

nicht geschehen ohne Kenntniss von der eben zu Jerusalem immer mehr gesteigerten Spannung der Pharisäer und Priester gegen den galiläischen Reformator (Joh. V—X.). Davon weiss unser Verfasser nichts, darum kommt die Todes-Verkündigung ganz ex abrupto, darum stellt er auch die Ankunft der Pharisäer aus Jerusalem nicht in ihrer feindseligen Bedeutung dar (XV.), welche doch die Entweichung des Herrn auf das tyrische Gebiet anerkennt (21.), sondern lässt dieselben ganz harmlos mit ihm nur über Reinigungen disputiren, während er da, wo sie ihren feindseligen Groll offen aussprechen, sich nicht einmal erinnert, dass sie von Jerusalem hergekommen sind (XII, 24. vgl. Marc. III, 22.). Gegen Lucas und Marcus, die anerkannter Massen nur der Tradition folgen, ist desshalb keine Anklage zu erheben, aber ein Apostel musste mehr von Jerusalem und dem dortigen Leben Jesu wissen, als unser Evangelist weiss. Namentlich musste er, noch abgesehen von der Wichtigkeit des Faktums an und für sich, der Auferweckung des Lazarus schon desshalb Erwähnung thun, weil gerade sie auf die Beschleunigung des Blutrathes von Einfluss war. Die gewöhnlichen Erklärungen dieser Auslassung verdienen keine Widerlegung. Die „gemeinsamen Verhältnisse," welche den Grund derselben verborgen halten sollen, „unter welchen die Synoptiker überhaupt von früheren Vorfällen in Judäa schweigen" (Haase), sind offenbar keine andere, als dass sie nichts davon wussten, dass also keiner von ihnen ein Apostel war. Selbst auch angenommen, was möglicher Weise angienge, dass Matthäus erst spät,

etwa im letzten Jahre, in die Genossenschaft der Apostel trat, und also nur von dieser Zeit autoptisch berichten konnte, wobei man übrigens nicht genöthigt wäre, alle von ihm erzählten Fakta ebenfalls auf diese letzte Zeit einzuschränken, sondern ganz natürlich finden dürfte, dass er manches aus der galiläischen Thätigkeit Jesu vor seiner Berufung erfuhr und aufnahm; angenommen ferner, was ebenfalls noch denkbar wäre, dass Matthäus auch in dem letzten Lebensjahre des Herrn diesen nicht immer auf seinen Festreisen begleitete, also von den wichtigsten Begebenheiten in Judäa nicht Augenzeuge war: so bliebe doch unerklärlich, dass er von der letzten Reise nach Jerusalem, welche er mitgemacht haben muss, nichts Weiteres und Bestimmtes weiss, dass er einzelne Begebenheiten derselben viel früher und sicher am unrechten Orte einfügt (s. §. 2.) und dass er namentlich den Glanzpunkt derselben, die Todtenerweckung des Lazarus, nicht kennt, statt welcher er eine an sich nicht sehr bedeutende Doppelheilung auf ziemlich unhistorische Weise einschiebt. Offenbar bildet hier die Erweckung des Lazarus einen solchen Incidenzpunkt, wie S. diese S. 63. charakterisirt, welche sich dem nicht ganz leichtfertigen Beobachter nicht verrücken, noch weniger aus dem Gedächtniss entziehen konnten; und zwar einen objektiven Incidenzpunkt, an welchen sich zu dem, dass er als Wunder den kräftigsten Beweis der Messianität lieferte, die unmittelbar folgende Entwicklung des Schicksals Jesu auf's Genauste anschliesst (S. Lücke's Johannes II, S. 316.). Von dieser Auslassung kann also die Entschuldigung keineswegs gelten,

welche Heydenreich für einzelne Auslassungen des ersten Evangeliums vorbringt (Winer, Engelhardts Journal III. S. 160.). „Was Wunder, wenn er nur das berichtet, was zu seinem Zwecke dient, und mit demselben in einem nahen Zusammenhange steht; was das Resultat, das sich hervorstellen soll, unmittelbar und entscheidend begründet? Was Wunder, wenn er Vieles übergeht, was Jesum nicht gerade als Messias und Gottessohn, als Richter und König des göttlichen Reichs charakterisirt und beglaubigt; wenn vor dem Göttlichen in Christo das Menschliche ihm gleichsam verschwindet; wenn er aus dem so reichen Leben Jesu nur einzelne Denkwürdigkeiten liefert, die schon hinlänglich erwiesen, was durch sie dokumentirt werden sollte; wenn er aus den vielen Wundern verschiedener Gattung, welche der Herr verrichtet hatte, nur einige ganz vorzüglich beweisende zur ausführlicheren Beschreibung auswählt etc.“ Müsste nicht aus allen diesen Gründen, die für das Auslassen mancher unwichtigen Fakta entschuldigend seyn sollen, gerade die Aufnahme der Erweckung des Lazarus gefordert werden, wenn sie je dem Verfasser bekannt war *).

*) Klener l. l. p. 49. §. 34. Haec vero Ven. Heydenreichii opinio in causam nostram explanandam non apprime quadrat, partim enim et plures res aliae minoris momenti nostro fuissent praetermittendae, aliae autem primariae necessario exhibendae. Cur tandem, quaeso, testis oculatus et XII apostolorum unus miracula Domini illustrissima eaque simul rariora mortuorum resuscitationes dico, neglexerit? Atqui apud no-

Dass sie ihm aber nicht bekannt war, ergiebt sich überdiess noch aus dem von S. (S. 105.) sehr richtig entwickelten Zusammenhang von Cap. XX, 34. und XXI, 1., also auch aus dem, was der Verfasser wirklich sagt, nicht aus der blossen Auslassung. Unbekanntschaft mit den Familienverhältnissen Jesu hat S. in Betreff seiner Wohnung zu Nazareth nachgewiesen (II, 23.). Sie ergiebt sich auch aus XIII, 55., wo unzweifelhaft nach dem Sinne des Verfassers leibliche Brüder Jesu zu verstehen sind, während doch Joh. XIX, 26. für jedes unbefangene Gefühl den Beweis liefert, dass Jesus keine leiblichen Brüder gehabt hat, dass sicherlich einem so ausgezeichneten, unter den Glaubigen so hervorragenden Sohne, als Jacobus ἀδελφὸς τȣ̃ κυρίȣ war, die Pflege für seine ihres Erstgebornen beraubten Mutter nicht entzogen worden wäre. Dieser Jacobus mit seinem Bruder Joses (XXVII, 56.) und Judas (Jud. 1.) also der Apostel Jacobus (Gal. I, 19. II, 9. Apostelg. I, 13.) der Sohn des Alphäus und Geschwisterkind Jesu war dem Verfasser im Sinne, und wurde schon von ihm, wie später von der kirchlichen Tradition zu einem leibhaften Bruder des Herrn umgewandelt (S. die nähere Nachweisung in meiner Annotatio ad epist. Jacobi p. 141. den Beiträgen S. 214. ff., Tübinger Zeitschrift 1829. S. 47. ff. 1830. Hft. 2. S.). Aus der blossen Auslassung möchte ich auf das Nichtwissen des Verfassers schliessen bei der Geschichte von der mit dem Aufbruch aus Galiläa geschehenen

---

strum frustra quaesiveris narrationes de filio Nainitico et Lazaro redivivis.

Ausschickung der siebenzig Jünger. Diese Sendung hängt mit dem messianischen Charakter Jesu, welchen ja unser Evangelium vorherrschend hervorhebt, zu genau zusammen, ja sie gehört in ihrer symbolischen Bedeutung zu nothwendig als Ergänzung zu der Wahl der zwölf Apostel, als dass sie von einem ihrer kundigen Verfasser hatte übergangen werden dürfen. H. meint freilich, (394.) „sie habe wohl für Lucas gepasst und seine nicht jüdischen Leser, nicht so sehr aber in die Schrift des Matthäus, die hauptsächlich für Judenchristen und palästinensische Leser war.“ Als ob es eines Apostels würdig gewesen wäre, ein Faktum zu verschweigen, das auf die augenscheinlichste Weise ein Grundvorurtheil seiner Leser widerlegen musste, und durch diess Verschweigen jenes Vorurtheil zu begünstigen! Spricht doch sonst auch diess „Evangelium für Judenchristen“ ziemlich deutlich von der Bestimmung des Christenthums für alle Nationen (Matth. XXVIII, 19.) und der Verfasser, ein Apostel, sollte für gut gefunden haben, seinen Lesern zu lieb ein diese Bestimmung sinnlich darstellendes Faktum zu verschweigen!? nicht gerade für sehr nothwendig gefunden haben, durch Erzählung jenes Faktums, das für solche Leser lauter sprach, als Worte, dem National-Vorurtheil entgegenzuarbeiten? Wenn S. beim Antritt der Leidensgeschichte (S. 159.) seine Kritik abbricht, weil der nun folgende Verlauf der Dinge von keinem Apostel als fortdauernden Augenzeugen beobachtet worden sey, also auch aus der Mangelhaftigkeit der Darstellung von den hier einschlagenden Thatsachen nicht auf einen unapostolischen Ursprung des

Geschichtbuchs geschlossen werden dürfe: so scheint er wirklich die Unpartheilichkeit seiner Kritik etwas zu weit ausgedehnt zu haben. Gewiss ist doch zu erwarten, dass die Auferweckung des Herrn mit seinen nachfolgenden Erscheinungen den Gegenstand mancher Unterredung in dem Apostelkreise gebildet haben werde, so dass eine richtige Auffassung der Begebenheiten einem Apostel besonders nach gedämpfter Aufregung und wiederhergestellter ruhiger Besinnung nicht nur möglich gewesen, sondern von einem solchen schlechterdings zu erwarten seyn muss. Hieher gehören nun als prüfungswerthe Punkte zunächst schon die mit Marcus und Lucas gemeinschaftlichen Schilderungen der Auferstehungs-Begebenheiten von denen unten (§. 5.) näher die Rede seyn wird. Je mehr Verdacht diese zurücklassen, desto mehr dürfen wir eine genaue Darstellung derjenigen Auftritte verlangen, von welchen Matthäus Augenzeuge gewesen seyn muss. Von Johannes, entschieden einem Augenzeugen, wissen wir (XX, 19.), dass am Abende des Auferstehungs-Tages die Jünger versammelt waren, ohne Thomas — also ohne Zweifel mit Einschluss des Matthäus (cf. Luc. XXIV, 33. τὰς ἕνδεκα). Nach acht Tagen wohnte auch Thomas der neuen Offenbarung des Erstandenen bei. Wie wichtig jene erste Erscheinung war (schon als das erste Wiedersehen musste sie jedem Jünger sich unauslöschlich einprägen), deutet Johannes genugsam an (20.). Der Herr blies sie an, und gab ihnen die hohen Vollmachten, welche die Mittheilung des Geistes in sich schloss *).

*) Olshausen (Commentar II, 508.) nimmt hier den Synop-

Uud davon soll Matthäus nichts gewusst, oder wenn er es gewusst, nichts gesagt haben? Unser Evangelium wenigstens erwähnt nicht nur nichts, sondern weiss nichts davon. Es lässt durch die Frauen am Grabe die Jünger nach Galiläa bescheiden, und die Jünger gehen sofort nach Galiläa, wo sie nun als an dem anberaumten Wiedersehungs-Ort erst die apostolischen Vollmachten erhalten. Offenbar ist beides so im Zusammenhange erzählt, dass sich ex mente des Erzählers keine Zwischenerscheinung Jesu einfügen lässt. Es sagt zwar Hr. Dr. Sack in seiner viel Treffliches bietenden Apologetik S. 132. „Matthäus erzählte nichts von diesem Wiedersehen Jesu in Jerusalem. Ob die Ursache darin liegt, dass ihn die eingeschobene Nachricht von der Bestechung der Wächter gegen das Ende und zu den galiläischen Aufträgen hindrängte (?!) oder ob er die Erscheinung in Jerusalem als weniger wichtig für seine Leser, als die vor einer grösseren (?) Anzahl von Zeugen in Galiläa übergieng: diess muss unentschieden bleiben. Genug, eine Bestreitung des Wiedersehens des Herrn in Jerusalem liegt nicht in diesem Stillschweigen.“ Aber welcher unbefangene Leser wird sich hiemit zufriedenstellen lassen? Lessing (Duplik S. 451. Donauöschinger Ausg.) äussert sich also: derjenige Evangelist, bei dem der auferstandene Christus seinen Jüngern zweimal befehlen lässt, unverzüglich nach Galiläa zu gehen, wo sie ihn se-

---

tikern zu lieb an: Johannes der Augenzeuge erzähle falsch, und rechne zu dieser Erscheinung etwas, was erst später Statt hatte!!

hen würden, ist der einzige, der der Erscheinung auf dem Berge gedenkt; ist der, der sonst durchaus keiner Erscheinung gedenkt; ist der, der dieser Erscheinung mit dem Zusatze gedenkt, dass eben auf diesen Berg sie Christus beschieden. Gesetzt nun aber auch, dass dieser Zusatz: dahin sie Christus beschieden hatte, sich nicht auf den Berg, sondern blos auf Galiläa bezöge: so bleibt doch noch immer, auch ohne diesen Zusatz, die Erscheinung auf dem Berge die anberaumte Erscheinung; und muss folglich, wenn ich schon nicht sage, die erste von allen Erscheinungen überhaupt, aber doch ganz gewiss die erste von allen galiläischen gewesen seyn. Das ist nothwendig: das ist unwidersprechlich; oder Matthäus — hat als Einer geschrieben, in dem nicht ein Funken Menschenverstandes glimmt. Denn so wie kein vernünftiger Mensch mit seinen Freunden eine zweite, dritte Zusammenkunft verabredet und anberaumt, ohne zu wissen, wo und wann die erste geschehen soll: so kann auch kein vernünftiger Geschichtschreiber von Anberaumung einer Zusammenkunft sprechen, und in Erfolg dieser Anberaumung, ich weiss nicht welcher zweiten, dritten Zusammenkunft gedenken, ohne von der, welche die erste und nächste nach der Anberaumung gewesen, ein Wort zu erwähnen." Lessing sagt diess zwar, um einen Widerspruch des Matthäus mit Johannes rücksichtlich der von diesem berichteten Erscheinung Jesu am See Tiberias nachzuweisen, aber alles kann füglich auch für unsern Fall geltend gemacht werden. Niemand wird seinen Freunden durch dritte Personen eine dritte Zusammenkunft zu freudigem Wiedersehen

an einem entfernten Orte anberaumen, wenn er noch an demselben Tage und öfter an gegenwärtigem Orte sie zu sehen gewiss ist. Diess würde aber Jesus nach dem ersten Evangelium thun, und der Verfasser würde das spätere Wiedersehen an einem entfernten Orte als das anberaumte, als das Wiedersehen überhaupt *), darstellen und doch auch von dem am gleichen Tage geschehenen gewusst, also — wenigstens indirekt falsch berichtet, oder wenn er jenes nicht wusste, etwas für ihn Hochwichtiges unbegreiflicher Weise vergessen haben, wenn dieser Verfasser der Apostel Matthäus wäre.

Um von der galiläischen Reise der Jünger vor Pfingsten nun nicht weiter hier zu reden (völlig unvereinbar ist sie mit Luc. XXIV, 49.; Marcus scheint durch flüchtiges Anschauen von Luc. XXIV, 7. darauf geführt worden zu seyn, von ihr zu sprechen, und die Erzählung Joh. XXI. ist wie bekannt apokryphisch;

*) „Die Erscheinung, die den Elfen auf dem Berge geschah, ist die einzige, deren Matthäus gedenkt, deren Matth., zufolge des Versprechens, welches bei ihm der auferstandene Christus seinen Jüngern thun lässt, gedenken musste. Wäre es daher auch nur Matthäus, aus dem wir unsre Nachrichten von der Auferstehung Christi schöpfen könnten und müssten: so würde man nicht unrecht annehmen, dass diese einzige erzählte Erscheinung auch die einzige geschehene gewesen. Ja ich bin ganz sicher, dass sodann unsre Theologen schon längst die Gründe ausfindig gemacht hätten, warum der auferstandene Christus nicht mehr als einmal hätte erscheinen können und müssen.“ Lessing a. a. O. S. 449.

ob die Erscheinungen 1 Cor. XV, 6. 7. alle vor die sogenannte Himmelfahrt fallen, ist mehr als zweifelhaft; vgl. v. 8.) — dass Jesus in Galiläa von seinen Jüngern Abschied nimmt, nicht in Bethanien, kann wohl nur im Widerspruch mit der allgemein geltenden Tradition gesagt seyn. Will man nun nicht das äussere Faktum der Himmelfahrt selber in Zweifel ziehen, so lässt sich die Unbekanntschaft unsers Evangeliums mit demselben, welche aus dem nach Galiläa verlegten Abschied hervorgeht, auf keine Weise mit der Möglichkeit seiner Abfassung durch einen Apostel vereinigen. Man berufe sich nicht hier, wie Heidenreich bei andern Auslassungen des Matthäus gerne thut, auf das Evangelium Johannis, welches, obgleich entschieden apostolisch, doch manches Hochwichtige aus der Geschichte Jesu, namentlich aber die Himmelfahrt, gleichfalls übergeht. Denn in historischer Beziehung setzt Johannes unverkennbar und anerkannter Maassen, wo nicht die übrigen geschriebenen Erzählungen, doch die allgemeine mündliche Evangelien-Tradition voraus, und dient ihr zur Ergänzung. Sein Hauptzweck aber ist nicht historischer, sondern apologetisch-dogmatischer Art. Darum wählt er aus den Thatsachen nur die schlagendsten, und wahrlich! seine Auferweckung des Lazarus ist beweiskräftiger für die höhere Würde Jesu, als die vielen von den Synoptikern berichteten Wunder. Wenn aber auch Johannes manches an sich Höchstwichtige übergeht, was gerade auch für seinen dogmatischen Zweck dienlich gewesen wäre, so ist diess ohne alle Frage ebenfalls einer wohl überlegten Vorsicht zuzuschreiben, nicht durch Mittheilung

von bei einer gewissen Geistesrichtung leicht missdeutbaren Thatsachen gerade seinen Hauptzweck zu gefährden (s. meine Beiträge Nr. VI. S. 60. ff.). Bei Matthäus ist nichts der Art zu entdecken. Verfolgt er auch einen ausserhalb der Geschichte selbst liegenden Zweck, nämlich den, Jesus als den Messias zu erweisen, so ist es gerade dieser Zweck, welcher eine Mittheilung der so hochwichtigen Thatsachen, namentlich der Himmelfahrt, verlangte, und alle die früheren Beantwortungen der Frage, warum er dieselbe nicht beschrieben habe, sind entweder ganz abgeschmackt, oder zeugen wenigstens von der grossen Verlegenheit ihrer Beantworter. Dass unser Evangelist von der Himmelfahrt zu Bethanien nichts wusste, das beweis't unwidersprechlich seine Darstellung des galiläischen Auftritts als einziger Erscheinung und als des Abschieds Jesu von den Jüngern. Dass ein Apostel jenes Faktum wissen musste, also wer es nicht weiss, nicht Apostel gewesen seyn kann, ist sonnenklar. Wenn Olshausen (Commentar II. S. 499.) die Erscheinungen Christi in Jerusalem daher ableitet, dass die Jünger den Mittheilungen der Frauen nicht geglaubt haben, während im entgegengesetzten Falle es bei der anberaumten Erscheinung in Galiläa geblieben wäre; so ist diess zwar eine scharfsinnige Erklärung des Hergangs der Sache, aber keineswegs genügend, das Schweigen eines hypothetischen Augenzeugen von diesen jerusalemitischen Erscheinuugen zu erklären. Wenn er aber weiter, um jenen jerusalemitischen Erscheinungen diese Bedeutung geben zu können, die Richtigkeit ihrer Beschreibung bei Johannes läugnet, und

von der ersten behauptet, dass in ihr Johannes Späteres mit Früherem vermischt gebe, von der 2ten, dass sie nicht mehr zu Jerusalem, sondern Galiläa Statt gefunden habe (Joh. XX, 26—30.), während letzere Johannes unmittelbar mit ersterer verbindet, ja augenscheinlich die gleiche Localität bezeichnet, πάλιν ἦσαν ἔσω, — auch in Galiläa kein Grund zum Verschliessen der Thüren gewesen wäre (v. 26.): so ist diess eine Harmonistik, die einem Lessing wieder von wächsernen Nasen mit allem Recht zu sprechen geben würde, die jedenfalls die schreiendste Unbilligkeit gegen einen entschiedenen Augenzeugen in sich schliesst, und die uns keineswegs mit der Authentie des Matthäischen Berichts befreunden kann.

Ueberhaupt also beruht der erste Schluss auf einen unapostolischen Ursprung des sogenannten Evangeliums Matthäi darauf, dass der Verfasser theils durch die ausdrückliche Fassung seiner Berichte, theils durch Auslassungen seine Unbekanntschaft mit Vorfällen zeigt, die ein Apostel hätte wissen müssen, und die gerade für die Absicht des Evangelisten von der höchsten Bedeutung gewesen wären. —

§. 2. Weiter berechtigt uns nach S. zum Zweifel an dem apostolischen Ursprung unsers ersten Evangeliums die Bemerkung, „dass der Verfasser zwar, wie es die andern Evangelisten thun, und wie es auch in der Natur der Sache liegt, seine Erzählung chronologisch anordnet, oder dem Zeitverlaufe des Erzählten nachgeht, dass er aber einzelne bedeutende Vor-

fälle so unrichtig einreiht, dass er selbst gar nicht in dem Verlaufe dieser Begebenheiten gelebt haben kann." Als offenbar unchronologisch gestellt bezeichnet S. die Berufung des Apostels Matthäus lange nach der Bergpredigt, vor welcher bereits die Wahl der Zwölfe erfolgt war, die Ankunft Jesu in Nazareth, welche an den Anfang gehört, die Salbung zu Bethanien hinter dem feierlichen Einzuge zu Jerusalem, endlich die einzelnen Momente aus der Geschichte des letzten Mahls. — Den gleichen Grund hatte ich ebenfalls geltend gemacht (Beiträge S. 31. ff.) und als unchronologisch dargestellt gefunden: — Die Taufe Jesu, die Wanderung nach Galiläa, die Heilung von Petri Schwiegermutter, die Bergpredigt, die Heilung des Knechts in Capernaum, des Aussätzigen, die verdorrte Hand und das Aehren-Ausraufen etc. Ich machte zugleich darauf aufmerksam, dass schon die unbestimmte Aneinanderreihung einzelner bei Matthäus bestimmt verbundener Thatsachen, sowie überhaupt die andere Anreihung bei den andern Synoptikern, für eine unchronologische Verbindung bei Matthäus spreche, indem ich von der, wie es mir noch scheint, natürlichen Voraussetzung ausgieng, dass zwei oder mehr innerlich verwandte, oder in ein schönes Gesammtbild verbundene Thatsachen, wenn sie wirklich auch historisch auf einander folgten, durch die mündliche Tradition nicht wohl hätten getrennt werden können, da es im Gegentheil vielmehr Sache der Tradition ist, das Gleich-

artige oder in irgend einer innern Beziehung Verwandte auch zum Gleichzeitigen umzuwandeln. Ferner wies ich darauf hin, dass es auffallend ist, wie ein Schriftsteller, welcher anerkannter Maassen mit seinen historischen Berichten allgemeine Betrachtungen über seinen Gegenstand belegen will, lauter chronologisch Zusammengehöriges vorträgt, das doch nicht immer das Wichtigste war, während andre, die rein erzählend verfahren, auch nur dieselben Thatsachen, theils in anderer Verbindung, theils ohne Verbindung mittheilen. — Diese unchronologische Ordnung könnte nun freilich gar kein Moment des Zweifels gegen die apostolische Abfassung unsrer Schrift abgeben, wenn es wahr wäre, was Olshausen behauptet, dass alles chronologische und lokale Interesse im ersten Evangelium völlig zurücktrete; eine Voraussetzung, welche übrigens, wie von Sieffert S. 62. und mir S. 25. ff. unwidersprechlich dargethan worden, völlig willkürlich erscheint, so sehr, dass noch neuere Harmonisten, wie Kaiser, gerade wegen der diessfallsigen Bestimmtheit und Genauigkeit den Matthäus als Grundlage einer vergleichenden Zusammenstellung des Lebens Jesu annehmen. Dass Olshausen allein aus apologetischen Gründen zu jener dem ganzen Ton und dem offenbaren Buchstaben des Evangeliums widerstreitenden Annahme geführt wurde, ergieht sich aus dem hie und da sich ihm aufdringenden richtigen Gefühle von dem wahren Verhältniss, welches ihn z. B. S. 361. sagen lässt, dass sich „eine der Geschichte analoge Fortbewegung in den Mittheilungen des Matthäus bemerken lasse.“ Ist diese Fortbewegung nur eine der Geschich-

te analoge, nicht die der Geschichte selbst, also eine unhistorische (diess weist Olshausen an manchen Stellen nach), die nur historisch seyn will, so ist doch gewiss ein genügender Zweifelsgrund vorhanden, dass diese gemachte geschichtliche Ordnung nicht von einem Augenzeugen der Geschichte selbst herrühre. Gewiss ist man zwar von einem Augenzeugen, auch von einem Apostel als solchem, nicht gerade berechtigt, überall eine streng chronologische Ordnung, oder überall die genaueste Richtigkeit seiner chronologischen Verbindungen zu fordern. Aber eine chronologische Einkleidung und Darstellung von in der That unchronologisch geordneten Begebenheiten, ein der Geschichte analoges Fortbewegen des Geschichtstoffs, das der wirklichen Geschichte widerstreitet, verräth eine romanhafte oder doch von der unbestimmten Tradition abhängige Geschichtschreibung, nicht die eines Augenzeugen. Klener a. a. O. S. 50. Qui tandem cum teste oculari conciliaveris, quod ille temporis ordinem gravissime interdum laeserit, singula locis sententiisque primariis subjungendo, similiaque quasi artificiose copulando; quae omnia ejus potissimum esse sentio, qui scripta singula in unum congesserit, neque rebus narratis ipse interfuerit. Ich mache hiemit noch auf einige bedeutende Verstösse gegen die Zeitordnung aufmerksam. Luc. IX, 57. wird die Geschichte von dem freiwillig sich anbietenden und dem aufgeforderten Nachfolger als eine der ersten Begebenheiten der letzten Reise gegeben. Niemand wird wohl läugnen, dass diese beiden Auftritte unmöglich einer früheren Zeit angehören können, denn das Verkündi-

gen des Reichs Gottes (Luc. IX, 60.) war ein Auftrag, den der Herr erst nach längerem Unterricht seinen Zwölfen, und wiederum später, eben bei der letzten Reise, seinen Siebenzig gab. Zu einer früheren Zeit wäre auch die Strenge, welche einen kleinen von der Pietät des Jüngers geforderten Verzug nicht zugeben wollte, mit Jesu Milde nicht vereinbar. Beide Anekdoten erzählt nichts destoweniger Matthäus ganz frühe in der galiläischen Thätigkeit Jesu. Unmöglich kann die nähere Bezeichnung des abgewiesenen freiwilligen γϱαμματεὺς, welche Matthäus giebt, für seine grössere Genauigkeit, also auch für die Richtigkeit seiner Ordnung, sprechen, da jene Bezeichnung ohne Zweifel auf einer Verwechslung beruht (Marc. XII, 28.), dergleichen bei Matthäus mehrere vorkommen (s. §. 5.).

Die unchronologische Stellung hängt wohl mit dem eben bemerkten (1) Umstande zusammen, dass unser Evangelium nur eine Beschreibung der galiläischen Thätigkeit Jesu ist, und so wenig von dem letzten langsameren Züge nach Judäa, als von den früheren öfteren Festreisen etwas weiss, und daher auch einzelne Fakta, welche auf diesem vorkommen, geradezu in die galiläische Thatenreihe verlegt. Etwas Aehnliches scheint mit judäischen Auftritten der Fall zu seyn, welche, weil sonst von keinem Aufenthalt Jesu in Judäa Kunde da war, als von dem ersten und letzten, wenn sie zur Kenntniss des Verfassers kamen, oder überhaupt von der galiläischen Tradition auf diesen letzteren verlegt wurden. So verhält sichs ohne Zweifel mit dem versuchenden Pharisäer XXII, 34. Abgesehen von der durchaus unwahren Schilderung,

als ob ein Pharisäer den Sadduzäern, die im Disputiren überwunden worden waren, zur Hilfe gekommen sey, eine Combination, welcher auch Marcus Darstellung bestimmt genug widerspricht (XII, 28—34.): so muss schon der Inhalt der Unterredung und noch mehr der von Marcus ausführlicher geschilderte Verlauf derselben als ganz unvereinbar mit der in jener letzten Zeit so heftigen und feindseligen Spannung erscheinen, und die Vermuthung sehr nahe legen, es möchte hier ein früherer Vorfall, etwa der Luc. X, 25. ff. berichtete, viel zu spät und mit Verwischung seines wahren Charakters in willkürlicher Combination am unrechten Orte eingeflochten worden seyn. — Bei dem Zurücktreten des judäischen Horizonts ist erklärlich, wie Alles, was doch aus jenem Lande zur Kunde des Verfassers gelangte, nur nach Jerusalem verlegt wurde. Lucas berichtet genau den Zeitpunkt, in welchem Jesus die Parabel von den verschiedenen Pfunden vortrug, nach der Begebenheit mit Zacchäus zu Jericho, als die Wanderschaar von dort nach Jerusalem aufbrach (Luc. XIX, 11. vgl. 28.). Bei Matthäus steht dieselbe Parabal (Cap. XXV, 14.) als eine der letzten Lehrreden Jesu vor dem Passah nach der Verkündigung seiner Wiederkunft zum Gericht. Allerdings gab eine Erwähnung des Reichs Gottes, das bald anbrechen sollte, auch nach Lucas die Veranlassung zu jener Parabel, aber nicht die letzte grosse Verkündigung, an welche sie Matthäus viel zu spät anreiht. Hierher gehört nach aller Wahrscheinlichkeit auch die Tempelreinigung. Zwar sucht S. gegen die Lücke'sche Beweisführung, dass hier das von Johan-

nes am rechten Orte erzählte Faktum unrichtig eingeschoben sey (S. 108. ff.), die Möglichkeit eines zum wenigsten ähnlichen Auftritts, der nur nach jenen ersten von der assimilirenden Tradition modifizirt worden sey, zu retten. Es ist aber das Faktum selbst, das Austreiben der Käufer und Verkäufer aus dem Tempel so einfach, dass sich dabei wohl wenig Modifikation denken lässt. Wenn nun die Lücke'schen Gründe die Ueberzeugung von der Nichtwiederholbarkeit des Faktums gewähren, und zugleich die Glaubwürdigkeit des Augenzeugen Johannes feststeht; so werden wir keinen Anstand zu nehmen haben, auch an diesem Auftritt es bewährt zu finden, wie unser Evangelium jerusalemitische Begebenheiten einer früheren Zeit dem letzten, ihm einzig bekannten Aufenthalte Jesu zu Jerusalem anzufügen sucht. Die Uebereinstimmung aller übrigen Evangelisten, auf welche sich S. gegen Lücke beruft (S. 109.) kann schlechterdings kein für unsere Annahme nachtheiliges Gewicht haben. Folgen sie ja alle nur der Tradition, und zwar der Tradition, welche von einem früheren Aufenthalte Jesu in Jerusalem nichts weiss. Die Frage der Machthaber *ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς;* kann sich ja recht wohl nur auf den messianischen Einzug und die nach ihm im Tempel geschehenen Heilungen beziehen, ohne dass sie die vorangegangene Tempelreinigung nothwendig voraussetzte. — Ich erwähne hier nur kurz einer andern ebenfalls allen drei vordern Evangelien gemeinsamen falschen Stellung eines Ausspruchs Jesu. Was nämlich nach Joh. XVIII, 20. Jesus im Hause des Hohenpriesters sagte, das lassen alle drei noch im

Garten gesprochen werden (Matth. XXVI, 55. ff. Marc. XIV, 48. Luc. XXII, 52.); bei Lucas hat sich jedoch in den Worten πρὸς τὰς ἀρχιερεῖς noch eine Spur von der richtigen Zeit und Lokalität jenes Ausspruchs erhalten. Matthäus musste wissen, dass Jesus nicht mehr im Garten jenen Vorwurf ausgesprochen hatte; denn da, wo er ihn einfügt, sind die Jünger noch bei ihm (v. 56.). Ferner, Cap. IX, 37. 38. soll offenbar nach der Absicht des Verfassers Vorbereitung seyn auf die Erzählung von Cap. X. Aber selbst Olshausen erkennt die richtigere Stellung dieser Verse bei Lucas vor der Aussendung der siebenzig Jünger an. Unser Evangelium bringt sie in Verbindung mit der Aussendung der zwölf Apostel, und zwar offenbar nicht blos, wie O. meint, um die Grundansicht der Seele Jesu zu bezeichnen (dazu reichte schon v. 35. 36. hin), sondern um die Sache so darzustellen, als wären sie bei dieser Gelegenheit gesprochen worden, wogegen aber v. 37. *οἱ δὲ ἐργάται ὀλίγοι* deutlich genug spricht. Noch weit mehr unchronologische Zusammenfügungen liessen sich namhaft machen, wenn nicht ein anderes Gebrechen des Verfassers, das wir unten besprechen werden, das Urtheil über die buchstäbliche Wahrheit der Berichte sehr erschwerte, so dass vielleicht das zu Grunde liegende Faktum doch an der rechten Stelle gesetzt seyn könnte, und nur die Schilderung des Faktums selber eine unwahre und unhistorische wäre. — Es betrifft diess die messianische Oekonomie Jesu während seines öffentlichen Lebens. So gewiss es ist, dass er sich anfangs nicht nur nicht selbst für den Messias ausgab, vielmehr blos die Nähe des Got-

tesreichs verkündigte, sondern auch von seinen Anhängern zuerst nur in begeisterten Momenten, und erst nach längerem Zusammenseyn entschieden für den Messias gehalten und erklärt wurde, selbst aber dann, als seine Schüler hierüber zu bestimmter Entschiedenheit gediehen waren, ihnen noch nicht die freie Verkündigung dieser Einsicht gestattet wurde: so gewiss ist es, dass alle diejenigen Thaten und Reden, durch welche sich Jesus geradezu und unumwunden für den Messias gab, oder in deren Folge er die laute Anerkennung, dass er der Messias sey, frei gewähren liess, wenn sie vor jener eigenen (Joh. V.) oder von der apostolischen Erklärung (Matth. XVI.) erzählt worden, entweder eine Sünde des Verf. gegen die Chronologie oder gegen die buchstäbliche Treue offenbaren. Beides mag bei verschiedenen Erzählungen der Fall seyn, aber nachweisen im Einzelnen lassen sich eben bei der Unzuverlässigkeit, welche der eigenthümliche apologetisch-theologische Pragmatismus des Evangelisten auf die Worte der Erzählung bringt, die Fehler gegen die Chronologie nicht. Das aber muss auch dem befangensten Sinne klar werden, dass derjenige, welcher sich erst nach jahrelangem Umgange mit seinen Schülern als den Messias bekannte, nicht gleich zu Anfange seiner Lehrwirksamkeit sagen kann, dass seinetwegen ἕνεκεν ἐμῦ (sc. der Messias Luc. VI, 22.) sie Misshandlungen ertragen müssten, dass er nicht sich geradezu schon als den Weltrichter darstellen konnte (VII, 21—23.); dass derjenige, von welchem es XIV, 33. hiess: ἀληθῶς θεοῦ υἱός ἐςιν, nicht XVI. seine Jünger erst über die Meinung der Leute von sich fra-

gen konnte, um dann Antworten zu hören, welche von jenem Urtheile mehr oder weniger, alle aber wesentlich entfernt waren. —

Als eine der gröbsten chronologischen Fehler fiel von jeher das ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις III, 1. auf. Denn was sind die vielen gezwungenen Deutungen dieser Stelle anders, als eine stillschweigende Anerkennung einer chronologischen Unbedachtsamkeit des Verfassers? (Süskind in s. theologischen Nachlasse S. 78. zu jener Zeit, „als Jesus noch in Nazareth wohnte“ cf. II, 23.!!) Unmittelbar vorher ist Jesus noch Kind, und unmittelbar nachher gereifter Mann. Wer sein Auge nicht vor dem klarsten historischen Lichte zuschliessen will, dem muss die Ansicht von Paulus einleuchten, dass hier der Verf. einen schon anderwärts concipirten Bericht aufnimmt, welcher (cf. Luc. I, 5. III, 1.) mit diesen Worten begann, dass aber unser Verfasser die Zeitbestimmung ἐκείναις beibehalten konnte, das erklärt sich auf die seine schriftstellerische Umsicht am wenigsten gravirende Art durch die Annahme einer bedeutenderen Zeitentfernung seines Lebens von den hier geschilderten Begebenheiten, so dass alles, mochte es auch weit aus einander liegen, für ihn in die ἡμέραι ἐκεῖναι zusammenfloss, also durch die Annahme eines nachapostolischen Ursprungs unserer Biographie, welche allein auch die besprochene chronologische Unordnung begreiflich macht.

§. 3. Ein weiterer Zweifelsgrund, bei S. der fünfte, wir nehmen ihn aber als den dritten, besteht in der „Beschaffenheit mehrerer der grösse-

ren Lehrvorträge des Herrn, welche den Schluss veranlassen, dass diesen in der Erinnerung des Evangelisten der historische Hintergrund gefehlt haben müsse, aus welchem sie in der Wirklichkeit hervorgetreten waren, und auf welchen sie daher ihrer natürlichen Farbe nach auch nur passen." S. nennt hier die Bergrede, die Instruktion der zwölf Apostel (Kap. X.) und XI, 25—30.

Bei der Bergrede widerlegt S. mit richtigem psychologischen Blicke die Ansicht Olshausens, als ob der Verfasser darin wirklich eine Zusammenstellung verschiedenzeitiger Aussprüche Jesu bezweckt habe. Eine solche künstliche Vertheilung des Stoffs, sagt er mit Recht, widerspreche der Idee der ursprünglichen evangelischen Verkündigung, und eben so sehr der Darstellung des Verfassers selbst. Es ist wirklich eine der sonstigen Unbefangenheit Olshausens widersprechende Gewaltthätigkeit, wenn er Matthäus selbst zu verstehen geben lässt, dass er mit dieser Rede nur eine Zusammenstellung verschiedenzeitiger Aussprüche Jesu beabsichtige — und zwar durch die Formel VII, 28. τȣς λόγȣς τȣ́τȣς, da es sonst heissen müsste τὸν λόγον τȣ̃τον, als ob nicht λόγȣς ποιει̃σθαι, verba facere, eben eine Rede halten hiesse, und der Verfasser VIII, 1. den Herrn ebenso bestimmt vom Berge herabsteigen liesse, als er V, 1. hinaufgestiegen war. Sehr schön und genügend ist übrigens die Nachweisung Olshausens, dass die Bergpredigt verschiedenzeitige Elemente enthalte, und unbegreiflich bleibt es, wie noch in neueren Zeiten die alte Ansicht in Hase

und PELT Vertheidiger finden konnte. — Eben weil die Bergpredigt sehr aus einander liegende Rede-Elemente combinirt, und der Verfasser doch dabei augenscheinlich die Voraussetzung hat, nur Eine Rede zu erzählen, so muss dem SIEFFERT'schen Schluss vollkommen beigestimmt werden, dass die Bergrede, wie wir sie vor uns haben, aus den zusammengeflossenen Nachrichten Anderer und nicht aus der eignen Erinnerung an eine selbst erlebte Wirklichkeit herrührte. (Man kann auch nicht die etwaige spätere Berufung des Matthäus geltend machen; denn zudem, dass die Relation IX, 9. 10. von SIEFFERT S. 57. ff. genügend beleuchtet ist, so wurde die Bergrede nach dem Zeugniss des Lucas vor versammelten Zwölfen gehalten (VI, 20.). Dass nun der Verfasser etwa geglaubt habe, hier und bei den andern grösseren Reden historisch Zusammengehöriges zu geben, spricht ebenso gegen einen Autopten, als wenn er wusste, dass es nicht so sey, und es doch so darstellte. Ein Augen- und Ohrenzeuge konnte unmöglich durch was immer für Gründe dahin gebracht werden, ganz verschiedenzeitige Elemente — nicht überhaupt zu verbinden, sondern als chronologisch zusammengehöriges Ganzes zu verarbeiten *). — Sehr treffend führt diess S. auch von Cap. X. und XI, 25—30. durch. Allein ebendaselbst XI, 20—24. scheint etwas zu wenig Gewicht darauf gelegt, dass die dortigen Worte Jesu bei Lucas in einem besseren, ja dem allein wahren Zusam-

---

*) Vgl. die Nachweisung im Einzelnen bei KLENER a. a. O. §. 55. 56. S. 76. ff.

menhange stehen. Obgleich ein Augenzeuge nicht überall und durchaus chronologisch genau referiren muss, so ist doch kaum glaublich, dass ein Apostel das Abschiedswort Jesu aus Galiläa, voll Schmerz und strafender Ahnung, mitten in die galiläische Wirksamkeit hinein verstellt haben sollte. Das konnte nur ein späterer Ordner der Tradition, welcher an die eine Strafrede die andere und an diese des Contrastes wegen ein erfreuliches Zeugniss und Lob der Jünger knüpft, beides aber mit einander (v. 20. τότε, 25. ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ) und mit einer gelegenheitlichen Episode (v. 2.), welche an die erste Strafrede erinnerte, verbindet.

Rücksichtlich der Parabelnsammlung (XIII.) ist wohl S. wieder etwas allzu unpartheiisch für seine richtige Ansicht. Mir scheint diese ebenfalls einen sehr auffallenden Beweis dafür zu liefern, dass der historische Hintergrund derselben dem Referenten nicht in anschaulicher Erinnerung gegenwärtig war. Dass die Parabeln alle, welche hier an einander gereiht sind, nicht in Einem Athemzuge gesprochen worden, das ist von Olshausen zur Ueberzeugung erwiesen. Gewiss Jesus würde das Lob der Lehrweisheit nicht verdienen, wenn er jenes gethan hätte. Ueberdiess bringt Lucas etliche in anderem, aber ganz angemessenem Zusammenhange, und Marcus berichtet, dass erst nach Entfernung des Volks die Jünger Jesum über eine Parabel befragt hätten. Aber Olshausen geht wieder zu weit, wenn er sagt, dass nach Matthäus selbst nicht Alles als in unmittelbarem Zusammenhange stehend zu denken ist. Er zeigte blos mit Hilfe der Andern,

dass nicht Alles in unmittelbarem Zusammenhange geschah; aber dass Matthäus Alles in unmittelbarem Zusammenhang gedacht wissen will, das geht gerade aus dem hervor, was O. dagegen anführt, nämlich aus v. 36. Vorher hatte Jesus am Meeresstrande gelehrt, dann das Volk entlassen, und sich ins Haus begeben, dort ein Gleichniss erklärt und wieder andere angereiht, die durch v. 51. wieder als uno tenore gesprochen gelten müssen. Also hat v. 53. ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τὰς παραβολὰς ταύτας keineswegs eine andre Stellung, als der erste Augenschein giebt, sondern der Evangelist schildert Eine Predigt Jesu in sehr bestimmter Umgebung, in welcher Jesus „einige Parabeln mag erzählt haben," in welcher ihn der Evangelist aber noch mehrere erzählen lässt, nicht nur um seine Lehrart anschaulich zu machen, sondern unter der offenbaren Voraussetzung, nur einen zusammenhängenden Vortrag zu beschreiben. Das konnte ein apostolischer Augenzeuge nicht thun, wenn wir schon gerne einen kleinen Verstoss, wie den des v. 10., den Marcus berichtigt (IV, 10.), einem solchen zu gute halten. Was blos durch die vom Schauplatze und der Zeit der wirklichen Begebenheiten sich immer mehr entfernende Ueberlieferung geschehen konnte, die Anreihung verwandter Parabeln an Einen feierlichen Parabelnvortrag mit der Meinung, sie gehören alle diesem an, das konnte einem Augen- und Ohrenzeugen nicht geschehen. Auch bei manchen der in der letzten Zeit zu Jerusalem gehaltenen Reden möchte es den aufmerksamen Leser] gemahnen, als wären sie nicht in der rechten historischen Umgebung angebracht. Augen-

scheinlich lässt sich diess von XXIII. nachweisen, wo nicht nur eine Verschmelzung des ursprünglichen Lehrstoffs mit anderzeitigen verwandten Elementen sichtbar ist (v. 11. vgl. Joh. XIII.) und durch die Parallelen bei andern erwiesen wird (v. 34. vgl. Luc. XIII, 34.): sondern namentlich auch in die nach den feierlichen Einzug verlegte Rede eine Prophezeihung auf diesen selbst aufgenommen ist (v. 39. vgl. Luc. XIII, 35.) und ein sicher ebenfalls zu einer andern Zeit (Luc. XI, 49.) gesprochener Satz, der von den früheren Verfolgungen der Prohpeten handelt, durch eine leichte Wendung zu einer Prophezeihung von den Schicksalen der durch Jesus gesendeten Lehrer wird (v. 34. Luc. IX, 49. ἡ σοφια τȣ̃ θεȣ̃ εἰπεν). Somit möchte auch diese Rede eines apostolischen Augenzeugen unwürdig seyn. Eben dasselbe hat Schulze mit Recht auch von Matth. XXIV, XXV. behauptet. Allerdings nicht gerade die exegetisch - dogmatische Schwierigkeit, das hier Verkündigte aus einander zu reissen, und theilweise der nächsten, theilweise der fernsten Zukunft zuzuscheiden, ist es, was über einen apostolischen Concipienten Bedenklichkeit erregen muss, da entschieden auch die Apostel jene Zeitvorstellung von einer baldigen Parusie Christi theilten. Wohl aber verräth das Zusammenfassen von ganz verschiedenzeitigen Aussprüchen Jesu, deren verschiedene Chronologie und verschiedene Veranlassungen sich doch noch bei Lucas erhalten konnten (Luc. XVII. 20. XIX, 11—28.), in Eine Rede, die aufs bestimmteste den letzten Tagen Jesu zu Jerusalem zugewiesen wird, einen spätern, mit den historischen Verhältnis-

sen nicht mehr bekannten, nach inneren Verhältnissen des Sinnes ordnenden Verfasser.

Der hier besprochene Charakter der Reden Jesu im ersten Evangelium, welche aus verschiedenzeitigen Elementen zusammengesetzt, und in ein oft ziemlich breites und ausführliches Ganzes verarbeitet sind, ist besonders auffallend und kritisch bedeutend in Verbindung mit der höchst summarischen, fast möchte man sagen, oberflächlichsten Art, wie meistens die Thaten Jesu berichtet werden. Beide Erscheinungen verrathen eine gewisse Entfernung des Verfassers von der Geschichte selbst, da ein berichtender Augen- und Ohrenzeuge in der Beschreibung der Thaten wohl eben so ausführlich gewesen wäre, als genau in der Angabe der einzelnen geschichtlichen Veranlassungen zu den Reden. Beide Erscheinungen sprechen gleichmässig für eine Uebermacht der verständigen Reflexion über die unmittelbare sinnliche Wahrnehmung, wie sie in einem Augen- und Ohrenzeugen nicht in demselben Grade zum Nachtheil der streng historischen Wahrheit vorausgesetzt werden kann.

§. 4. Ein vierter Grund gegen die Authentie des Evangeliums Matthäi ist nach S. der Umstand, dass wir in der Darstellung solcher Vorfälle, bei denen die Apostel gegenwärtig gewesen waren, Unrichtigkeiten entdecken, welche offenbar aus unvollständiger Mittheilung des wirklich Vorgefallenen und dadurch veranlasster eigener Combination des Erzählten von Seiten des Zuhörers hervorgegangen seyn mussten. S. zählt hieher in der Geschichte

vom letzten Einzuge in Jerusalem die Vorstellung, dass dabei zwei Thiere angewandt wurden, in der Geschichte von der Verfluchung des Feigenbaums die Vorstellung von der auf der Stelle erfolgten Verdorrung desselben, in der Geschichte vom letzten Mahle Jesu die Vorstellung, dass diess ein am gesetzlichen Tage gefeiertes Passahmahl gewesen sey, und dass bei demselben Jesus den Judas in Folge einer eigenen Anfrage des letzteren geradezu und allem Anschein nach öffentlich durch Beantwortung seiner Frage als Verräther bezeichnet habe.

Was ich hier noch weiter anführen werde, möchte ich durchaus nicht Alles dem Verfasser aufbürden; gewiss sind viele unrichtige Combinationen von der den nakten historischen Verlauf immer mehr aus dem Gesicht verlierenden Tradition entstanden. Lässt sich auch bei einigen ziemlich wahrscheinlich machen, dass sie nur von dem Redakteur des ersten Evangeliums herrühren: so lässt sich doch eine Scheidung nicht strenge durchführen. Sie ist aber auch unnöthig, indem es für unsern Zweck hinreicht, überhaupt das Daseyn solcher falschen, unrichtigen Combinationen zu erweisen. Ein Evangelist, der ihnen folgte, kann eben so wenig ein Apostel gewesen seyn, als ein Evangelist, der sie machte. Sodann sprechen gegen einen apostolischen Verfasser auch falsche historische Combinationen solcher Vorfälle, welche die Apostel, wenn gleich nicht Augenzeugen, doch ihrer Wichtigkeit wegen genau erfahren mussten, namentlich wenn sogar bei nicht apostolischen Berichterstattern, z. B. Lucas, die wahren Elemente einer bei Matthäus falsch com-

binirten Begebenheit sich noch erhalten haben *). — Zu falschen Combinationen verleitete zunächst, wie wir an dem von S. zuerst ausgeführten Beispiele mit den zwei Reitthieren sehen, der theologische Pragmatismus des Verfassers, welcher so gerne auf das alte Testament zurückgeht, Weissagungen und Vorbilder sucht und erfüllt werden lässt. Ganz nahe verwandt mit obigem Beispiele ist Folgendes: der Auftritt des Johannes wurde, wie wir aus Lucas und Marcus sehen, von der Tradition, ja von dem Täufer selbst (Joh. I, 23.), mit der jesajanischen Aufforderung und Verheissung verglichen, welche sich auf die völlige Restitution der Exilirten bezog. Weil die diese Aufforderung einleitende Stelle in der alexandrinischen Version den Ausdruck hat: *φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ*, so ward im Verlauf nicht mehr der Inhalt jener Aufforderung mit der johanneischen Thätigkeit verglichen, sondern als der in der Wüste Rufende erschien der im Freien predigende Johannes selbst, wie denn **) Matthäus ihn geradezu als den vom Propheten Bezeichneten darstellt. So musste aus den blühenden Ufern des Jordans (Luc. III, 3. Joh. I, 28. III, 23. Be-

*) So bemerkt Klener a. a. O. §. 47. p. 67. auf die Entschuldigung Heydenreichs zu Matth. VIII. 28. ff., Matthäus sey hier nicht Augenzeuge gewesen, richtig: Cur tandem Matth. apost. falsam profecto relationem exhibuit, Marcus autem et Lucas vere authenticam longeque accuratiorem?

**) Die entsprechende Stelle im Marcus ist bekanntlich eine Interpolation.

thabara), wo er sich aufhielt, eine Wüste werden (Matth. III, 1.). Johannes stammte zwar aus der Wüste Juda (Luc. I, 39. 80.), ward auch in ihr von Gott berufen (Luc. III, 2.), aber seine Wirksamkeit begann gemäss seinem Zwecke in volkreichen Gegenden, und an den Jordan hin erstreckte sich die Wüste Juda nicht, wenn schon Josephus meldet, dass dieser zuweilen durch eine χώρα ἐρημία fliesse. Offenbar war es anfangs nur die Wüste, aus welcher Johannes stammte, was zur Grundlage jener spielenden Vergleichung dienen musste; erst nach und nach liess man ihn in der Wüste predigen, Jesus taufen, und diesen von da weg, von der Wüste in die Wüste getrieben werden (IV, 1.). Letzterer Ausdruck zeigt, dass ersterer nicht buchstäbliche Wahrheit enthält, sondern vom Schauplatze des Johannes nur der vermeinten Weissagung wegen gebraucht ist, die erst in unserm Evangelium als eigentliche Weissagung dasteht. Ein weiteres auffallenderes Beispiel der Umformung von Thatsachen nach einem alttestamentlichen Typus bietet der Aufenthalt Christi im Grabe dar. Während nämlich die andern Evangelien, so wie die gesammte kirchliche Tradition, nur einen Tag und zwei Nächte, also drei Tagestheile, den Gestorbenen im Grabe lassen: so bleibt er nach Matthäus, gemäss einem weissagendem Symbol (Matth. XII, 40. ff.), dem Aufenthalt des Jonas im Fische, drei volle Tage und drei volle Nächte darin (XII, 39. τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας). Nach dieser dem Herrn selbst in den Mund gelegten Zeitbestimmung muss die Geschichte seines Aufentshalts im Grabe verstanden werden. Sie kann aber auch nach den wörtlichen Angaben des

Matthäus keinen andern Sinn vertragen. Am Abende des Kreuzigungstages (XXVII, 57.) wird der Gestorbene begraben. Den folgenden Tag, nämlich nach der παρασκευῇ, wird der Stein versiegelt (v. 62.). Unmöglich kann diess ἐπαύριον, wie Kühnöl will, der Abend des Kreuzigungstags selbst, welcher nach jüdischer Rechnung schon zum folgenden Tag gehörte, gewesen seyn. Denn einmal ist nicht glaublich, dass die Beerdigung des um drei Uhr Gestorbenen, nach dessen Tode erst den Mördern die Beine gebrochen wurden, so frühe und so schnell vor sich gegangen sey (sie geschah erst ὀψίας γενομένης), dass noch an demselben physikalischen Tage die Audienz der Priester bei Pilatus und die Versehung des Grabs mit einer Wache eingefügt werden könnte. Noch viel weniger ist aber glaublich, dass der Erzähler einen physikalischen Tagestheil des Kreuzigungstages, den Abend, als den morgenden Tag bezeichnet haben würde. Wenn er die Beerdigung sichtlich am Abende des Kreuzigungstages geschehen lässt, und sodann fortfährt τῇ δὲ ἐπαύριον, so muss er damit den physikalisch folgenden Tag haben bezeichnen wollen. Auch hätten ja die Frauen, welche nach der Beerdigung beim Grabe blieben, und sich erst wegen des hereinbrechenden Sabbats entfernten, die Wache mit den Priestern sehen müssen, wenn diese noch am Kreuzigungstage selbst aufgezogen wäre. Sie wissen aber am Auferstehungstage nichts davon. Ferner: welcher auch nur einiger Maassen erträgliche Schriftsteller könnte auf der gleichen Seite denselben Tag als σάββατα (XXVIII, 1.) und als ἡ μετὰ τὴν παρασκευὴν bezeichnen? Welcher

überhaupt könnte die letztere Bezeichnung für den Sabbat wählen? Wird ja der Vorsabbat nach dem Sabbat nicht umgekehrt genannt. Aber gesetzt auch, Matthäus habe sich bei dem Berichte von der Wache nicht daran erinnert, dass diess ἐπαύριον der Sabbat sey, und darum jene ungeschickte Bezeichnung gebraucht: so hat er sich doch ebenfalls nicht erinnert, dass der Sabbat, dessen er (XXVIII, 1.) erwähnt, derselbe ist, sondern er will wieder die Begebenheit eines andern Tags erzählen, als des ἐπαύριον. Wir haben also zum mindesten: 1) den Kreuzigungstag, 2) ἐπαύριον, 3) σάββατα, wobei denn freilich das Einschieben eines Tags zwischen παρασκευὴ und σάββατα den mit den Zeitverhältnissen unbekannten Verfasser am sichtlichsten verräth. Liesse sich aber, was ich anderwärts versucht habe (Beiträge Nro. 1.) παρασκευὴ hier in der Bedeutung des zweiten Ostersabbats selbst rechtfertigen, und ἥτις ἐςὶ μετὰ τὴν π. so nehmen: den folgenden Tag, nämlich nach dem Parasceuenfeste: so ergäbe sich für den Matthäus gerade diejenige Chronologie des Grabaufenthalts Jesu, welche ich, die andern Evangelisten mit Unrecht nach ihm zwingend, a. a. O. nachgewiesen habe: 1) Nacht des Beerdigungstags und Parasceue, 2) Epaurion, 3) Sabbat, an dessen Abend Matthäus die Auferstehung geschehen lässt, also genau drei Tage und drei Nächte. Ziemlich unhistorische Combinationen scheinen jedoch auch hie und da ihre veranlassende Quelle in den gewöhnliehen jüdischen Messias-Vorstellungen zu haben, welchen der Erzähler Jesum zu sehr anzupassen sich bemühte. Ich will nicht viel Gewicht legen auf

das Geschlechtsregister, welches Jesum als den zweiten, wahren David darstellen soll, und zu dem Ende die Genealogie willkürlich verkürzt, damit wie von Abraham bis auf David, so von der Neugeburt des Volks bis Christus vierzehn gleiche Glieder Statt fänden — aber gleich die Taufgeschichte erinnert zu sehr an einen Punkt des jüdischen Messiasglaubens, als dass nicht hier der Verdacht einer durch die Tradition oder den Verfasser angebrachten Veränderung des Faktums, dessen Beschreibung wir von einem Augenzeugen besitzen, sehr natürlich käme. Nach jüdischer Meinung ist der Messias sich selbst nicht bekannt, bis er von Elias zu seinem Amt feierlich eingeweiht wird (Just. Dial. c. Tryph. p. 226. *χριςὸς ἐι καὶ γεγέννηται καὶ ἐςι πȣ, ἄγνωςός ἐςι καὶ ȣδὲ αὐτὸς πω ἑαυτὸν ἐπίςαται μέχρι ἀνελθὼν Ἡλίας χρίσῃ αὐτὸν* etc.). Darum erhält nach unserm Evangelium Jesus selbst die Vision und die Stimme vom Himmel (III. 16. *αὐτῷ*), welche nach Johannes und Marcus als Vision des Täufers, nach Lucas überhaupt als objective Begebenheit dasteht. — Hieher gehören nun ohne Zweifel auch die letzten Reden Jesu von seiner Parusie, deren unhistorischer Charakter schon oben (3) besprochen wurde, und deren zum Theil ächt jüdisches Gepräge (man vgl. die Parallelen bei Berthold) es nicht verträgt, sie als unvermischte Aussprüche Jesu zu nehmen. Wenn sich erweisen liesse, was S. annimmt, dass auch in Beziehung auf den Todestag Jesu eine Verwechslung Statt finde, so möchte ich auch diese nicht sowohl überhaupt einem Gedächtnissfehler, als vielmehr der theologisirenden Combination

zuschreiben, welche eine mystische Bedeutung dieses Todes schon durch den Tag seines Eintritts auszudrücken suchte. Allein ich glaube nicht, dass den Synoptikern mit Recht dieser Vorwurf gemacht werden könne. Ueberhaupt aber möchte sich unvollständige Kenntniss des wirklich Vorgefallenen und darum unrichtige, eigene Combination in weit mehreren Stellen nachweisen lassen, als S. bemerklich machte. Ich glaube nicht, dass der Auftritt des Johannes und die Taufe Christi desshalb von einer Kritik des Matthäus ausgeschlossen bleiben dürfen (S. 70.), weil ja Matthäus erst später berufen wurde. Denn so gewiss diese mit dem Auftritt Jesu selbst eng zusammenhängende Begebenheit durch die allgemeine Tradition festgehalten wurde, so gewiss ist es, dass sie auch für die Apostel, deren Einige ihr so nahe standen, etwas Hochwichtiges und Gegenstand mancher Wiedererzählung so gut als ihre eigene Berufungsgeschichten (S. 63.) gewesen seyn müsse. Ich könnte mich zwar geradezu auf Usteri berufen, der in den Studien und Kritiken (Bd. I. S. 139. ff.) den traditionellen Charakter von Kap. III. und IV. ansprechend nachgewiesen hat. Allein, da ich seinem Urtheile, dass Matthäus das Mittelglied zwischen Johannes und Lucas bildet, nicht beistimmen kann, so sind hier einige Worte darüber nöthig. Schon die obige Bemerkung dürfte eher Matthäus als das äusserste, von Johannes fernste Glied erscheinen lassen, sofern doch sicher die Umwandlung einer Vision des Täufers in ein äusseres Faktum eine leichtere, näher liegende Veränderung war, als die Uebertragung der Vision auf Jesus aus einem tiefer lie-

Matthäus keinen andern Sinn vertragen. Am Abende des Kreuzigungstages (XXVII, 57.) wird der Gestorbene begraben. Den folgenden Tag, nämlich nach der *παρασκευή*, wird der Stein versiegelt (v. 62.). Unmöglich kann diess *ἐπαύριον*, wie KÜHNÖL will, der Abend des Kreuzigungstags selbst, welcher nach jüdischer Rechnung schon zum folgenden Tag gehörte, gewesen seyn. Denn einmal ist nicht glaublich, dass die Beerdigung des um drei Uhr Gestorbenen, nach dessen Tode erst den Mördern die Beine gebrochen würden, so frühe und so schnell vor sich gegangen sey (sie geschah erst *ὀψίας γενομένης*), dass noch an demselben physikalischen Tage die Audienz der Priester bei Pilatus und die Versehung des Grabs mit einer Wache eingefügt werden könnte. Noch viel weniger ist aber glaublich, dass der Erzähler einen physikalischen Tagestheil des Kreuzigungstages, den Abend, als den morgenden Tag bezeichnet haben würde. Wenn er die Beerdigung sichtlich am Abende des Kreuzigungstages geschehen lässt, und sodann fortfährt *τῇ δὲ ἐπαύριον*, so muss er damit den physikalisch folgenden Tag haben bezeichnen wollen. Auch hätten ja die Frauen, welche nach der Beerdigung beim Grabe blieben, und sich erst wegen des hereinbrechenden Sabbats entfernten, die Wache mit den Priestern sehen müssen, wenn diese noch am Kreuzigungstage selbst aufgezogen wäre. Sie wissen aber am Auferstehungstage nichts davon. Ferner: welcher auch nur einiger Maassen erträgliche Schriftsteller könnte auf der gleichen Seite denselben Tag als *σάββατα* (XXVIII, 1.) und als *ἡ μετὰ τὴν παρασκευὴν* bezeichnen? Welcher

überhaupt könnte die letztere Bezeichnung für den Sabbat wählen? Wird ja der Vorsabbat nach dem Sabbat nicht umgekehrt genannt. Aber gesetzt auch, Matthäus habe sich bei dem Berichte von der Wache nicht daran erinnert, dass diess ἐπαύριον der Sabbat sey, und darum jene ungeschickte Bezeichnung gebraucht: so hat er sich doch ebenfalls nicht erinnert, dass der Sabbat, dessen er (XXVIII, 1.) erwähnt, derselbe ist, sondern er will wieder die Begebenheit eines andern Tags erzählen, als des ἐπαύριον. Wir haben also zum mindesten: 1) den Kreuzigungstag, 2) ἐπαύριον, 3) σάββατα, wobei denn freilich das Einschieben eines Tags zwischen παρασκευὴ und σάββατα den mit den Zeitverhältnissen unbekannten Verfasser am sichtlichsten verräth. Liesse sich aber, was ich anderwärts versucht habe (Beiträge Nro. 1.) παρασκευὴ hier in der Bedeutung des zweiten Ostersabbats selbst rechtfertigen, und ἥτις ἐςὶ μετὰ τὴν π. so nehmen: den folgenden Tag, nämlich nach dem Parasceuenfeste: so ergäbe sich für den Matthäus gerade diejenige Chronologie des Grabaufenthalts Jesu, welche ich, die andern Evangelisten mit Unrecht nach ihm zwingend, a. a. O. nachgewiesen habe: 1) Nacht des Beerdigungstags und Parasceue, 2) Epaurion, 3) Sabbat, an dessen Abend Matthäus die Auferstehung geschehen lässt, also genau drei Tage und drei Nächte. Ziemlich unhistorische Combinationen scheinen jedoch auch hie und da ihre veranlassende Quelle in den gewöhnliehen jüdischen Messias-Vorstellungen zu haben, welchen der Erzähler Jesum zu sehr anzupassen sich bemühte. Ich will nicht viel Gewicht legen auf

das Geschlechtsregister, welches Jesum als den zweiten, wahren David darstellen soll, und zu dem Ende die Genealogie willkürlich verkürzt, damit wie von Abraham bis auf David, so von der Neugeburt des Volks bis Christus vierzehn gleiche Glieder Statt fänden — aber gleich die Taufgeschichte erinnert zu sehr an einen Punkt des jüdischen Messiasglaubens, als dass nicht hier der Verdacht einer durch die Tradition oder den Verfasser angebrachten Veränderung des Faktums, dessen Beschreibung wir von einem Augenzeugen besitzen, sehr natürlich käme. Nach jüdischer Meinung ist der Messias sich selbst nicht bekannt, bis er von Elias zu seinem Amt feierlich eingeweiht wird (Just. Dial. c. Tryph. p. 226. *χριϛὸς εἰ καὶ γεγέννηται καὶ ἔϛι πȣ, ἄγνωϛός ἐϛι καὶ ȣ̓δὲ αὐτὸς πω ἑαυτὸν ἐπίϛαται μέχρι ἀνελθὼν Ἡλίας χρίσῃ αὐτὸν* etc.). Darum erhält nach unserm Evangelium Jesus selbst die Vision und die Stimme vom Himmel (III. 16. *αὐτῷ*), welche nach Johannes und Marcus als Vision des Täufers, nach Lucas überhaupt als objective Begebenheit dasteht. — Hieher gehören nun ohne Zweifel auch die letzten Reden Jesu von seiner Parusie, deren unhistorischer Charakter schon oben (3) besprochen wurde, und deren zum Theil ächt jüdisches Gepräge (man vgl. die Parallelen bei Berthold) es nicht verträgt, sie als unvermischte Aussprüche Jesu zu nehmen. Wenn sich erweisen liesse, was S. annimmt, dass auch in Beziehung auf den Todestag Jesu eine Verwechslung Statt finde, so möchte ich auch diese nicht sowohl überhaupt einem Gedächtnissfehler, als vielmehr der theologisirenden Combination

zuschreiben, welche eine mystische Bedeutung dieses Todes schon durch den Tag seines Eintritts auszudrücken suchte. Allein ich glaube nicht, dass den Synoptikern mit Recht dieser Vorwurf gemacht werden könne. Ueberhaupt aber möchte sich unvollständige Kenntniss des wirklich Vorgefallenen und darum unrichtige, eigene Combination in weit mehreren Stellen nachweisen lassen, als S. bemerklich machte. Ich glaube nicht, dass der Auftritt des Johannes und die Taufe Christi desshalb von einer Kritik des Matthäus ausgeschlossen bleiben dürfen (S. 70.), weil ja Matthäus erst später berufen wurde. Denn so gewiss diese mit dem Auftritt Jesu selbst eng zusammenhängende Begebenheit durch die allgemeine Tradition festgehalten wurde, so gewiss ist es, dass sie auch für die Apostel, deren Einige ihr so nahe standen, etwas Hochwichtiges und Gegenstand mancher Wiedererzählung so gut als ihre eigene Berufungsgeschichten (S. 65.) gewesen seyn müsse. Ich könnte mich zwar geradezu auf Usteri berufen, der in den Studien und Kritiken (Bd. I. S. 139. ff.) den traditionellen Charakter von Kap. III. und IV. ansprechend nachgewiesen hat. Allein, da ich seinem Urtheile, dass Matthäus das Mittelglied zwischen Johannes und Lucas bildet, nicht beistimmen kann, so sind hier einige Worte darüber nöthig. Schon die obige Bemerkung dürfte eher Matthäus als das äusserste, von Johannes fernste Glied erscheinen lassen, sofern doch sicher die Umwandlung einer Vision des Täufers in ein äusseres Faktum eine leichtere, näher liegende Veränderung war, als die Uebertragung der Vision auf Jesus aus einem tiefer lie-

genden theologischen Zwecke. Ob also nichts weiter als „der Zusammenhang und das Aneinanderreihen in der Zeitfolge“ bei übrigens „rein aufbewahrten Elementen der Geschichte“ dem Sammler oder der allmähligen Umwandlung der Tradition zuzuschreiben seyen, wird sich doppelt bezweifeln lassen, wenn wir auch in dem der Taufe Jesu Vorhergehenden dasselbe Verhältniss finden, wie bei der Taufe selbst. Nach Lucas tritt Johannes auf als strenger Bussprediger; diess Bild von ihm giebt auch Josephus. Eine Menge Volks sammelt sich um ihn, welche kräftige Ermahnungen und Warnungen erhält mit Hinweisung auf drohende Strafgerichte. Erst als das Volk den Täufer für den Messias zu halten geneigt ist, giebt er die Versicherung, dass allerdings der Messias nicht mehr ferne sey, er aber nur sein unwürdiger Diener. Mit einer Erwähnung der diessartigen weiteren Thätigkeit des Johannes berichtet nun Lucas seine Gefangennehmung und beginnt sofort die Erzählung von der Taufe Jesu, der auch kam, als sich das Volk taufen liess.

Bei Matthäus ist nun Alles anders. Schon das Motto des Täufers hat den positiven Beisatz: das Reich Gottes hat sich genaht. Alles, was zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Veranlassungen gesprochen wurde, erscheint in Eine Rede verarbeitet, welche vom strengsten Strafton in den verheissenden übergeht, und offenbar als Einleitung auf die nun plötzlich erscheinende Erfüllung, auf die Ankunft des Messias, dienen soll. Auch das Publikum ist ein gewähltes, Pharisäer und Sadduzäer, eine bemerkenswerthe

Verbindung. Hierin nun eine reinere Tradition zu finden, als bei Lucas, ist mir unmöglich. Das Gemachte, obgleich ästhetisch schön Gerundete, tritt zu sehr gegen die schmucklose Einfachheit des Lucas hervor. Dass Matthäus die Pharisäer wenig zu Johannes kommen lässt, ist laut Luc. VII, 30. ein historischer Fehlgriff, und zwar ein solcher, dessen Veranlassung wir wahrscheinlich in Joh. I, 24. zu suchen haben. Dieses Kommen der Pharisäer (Johannes scheint es selber für bemerkenswerth gehalten zu haben, dass die Gesandten der Pharisäersekte angehörten), welchen auch die Matth. III, 11. gegebene Erklärung zu Theil wurde, verwandelte sich in der Tradition zu einem bussfertigen Antheilnehmen an der Taufe, und unser Verfasser konnte die Pharisäer nicht ohne ihre bei ihm gewöhnlichen Begleiter (XIV, 1. XXII, 15. 23. 34.) die Sadduzäer auftreten lassen, um das Maass des Unwahrscheinlichen voll zu machen, so dass kein Wunder ist, wie sich manche Ausleger torquirten, dem ἐπὶ (v. 7.) eine feindliche Bedeutung aufzunöthigen. Während ferner bei Lucas und Marcus die angefügte Erzählung von der Taufe Christi durchaus nicht in eine chronologische Folge mit dem Früheren gebracht wird, diessfalls also eine indirekte Uebereinstimmung mit dem vierten Evangelium Statt findet, welches der Taufe Jesu und der dabei sich ereignenden Offenbarung jene Erklärung des Täufers von dem bald auftretenden Messias erst folgen lässt (I, 30. 33.), so ist bei Matthäus die Sache umgekehrt; Jesus tritt erst auf, als Johannes auf ihn hingewiesen hat, und die ganze frühere, so verschieden-elementige Predigt des Täufers

bildet eine sich steigernde Vorbereitung auf das Hervortreten Jesu. Das ist gemachte, nicht rein referirte Geschichte. — Etwas Aehnliches ist bei der Versuchungs-Geschichte zu bemerken. Was auch ursprünglich dieser Erzählung zu Grunde liegen mag — soviel ist gewiss, dass die losere Verbindung der einzelnen Versuchungen bei Lucas vereint mit der Ausdehnung der versuchenden Wirksamkeit auf alle vierzig Tage und der Andeutung des Visionartigen, welche in dem ϛιγμῇ χρόνε liegt, eine viel ursprünglichere Farbe an sich trägt, als die bestimmte, planmässig fortschreitende, abgerundete Composition des Matthäus. Das Fasten steht bei diesem als selbständiges Moment da, während die Andern seiner nur auch erwähnen während der Versuchungs-Zeit. Erst nach den vierzig Tagen beginnt die Versuchung mit direktem Widerspruch gegen die Andern. Die Versuchungen selbst bilden eine stufenweise Steigerung in der Zeitfolge, so dass die letzte, das Verlangen der Anbetung, die Veranlassung wird, dem Satan den Abschied zu geben. Bei Lucas sind sie unbestimmt an einander gereiht, und vertragen leicht die Ansicht, dass damit nur Beispiele gegeben seyen von dem, was innerhalb der vierzig Tage geschah. Nur die erste muss als an ihrem Schlusse geschehen gedacht werden. Nach Vollendung aller Versuchungen, heisst es, ohne dass eine als die letzte bezeichnet wird, habe sich der Versucher entfernt. Die zuletzt erzählte ist aber die vom Tempel. Schleiermacher hat gewiss Unrecht, dem Lucas eine Umstellung Schuld zu geben, als ob er die vom Berge desshalb zwischenein gesetzt habe, um Jesum von

der Wüste nur gleich auf diesen, nicht vorher nach Jerusalem führen zu lassen, da offenbar die Vorweisung der Welt in Einem Augenblicke, also in einer Vision, geschieht, was somit auch von dem Tempel gelten kann. Vielmehr ist eine Veränderung durch Matthäus, augenscheinlich aus dem Zwecke hervorgehend, die scheinbar stärkste, diejenige, in welcher sich der Versucher unverstellt als Teufel giebt, zur letzten zu machen. Bei Lucas tritt der Versucher viel feiner, als ein mit der Weltregierung beauftragter Engel auf, als welcher er eher Huldigung ansprechen konnte, denn als der leibhaftige Satan selbst, dessen Verlangen bei Matthäus wirklich zu plump ist. Die eigene Combination des Verfassers und gewiss nicht zum Vortheil des Historischen seines Stoffes tritt auch in dieser Geschichte zu sichtbar ans Licht.

Von mehreren falschen Verbindungen in den nun folgenden Partien habe ich schon in den Beiträgen S. 26. gehandelt, und zum Theil auch ihre wahrscheinliche Veranlassung nachgewiesen. Eine sorgfältige Untersuchung und Vergleichung wird noch eine Menge solcher σκάνδαλα finden, über welche die alte bequeme Exegese und Harmonistik mit einer wahrhaft gewissenlosen Nachsicht hinüber hüpfte. Wer möchte z. B. glauben, dass XVI. die Pharisäer in Gemeinschaft mit den Sadduzäern Jesum zu versuchen hinausgegangen seyen? Ist nicht die constante, stereotype Verbindung beider ein Beweis, dass unser Verfasser nicht mehr die rein historische Anschauung der Zeitverhältnisse hatte? Und gar sollen die Sadduzäer, die keine Vorsehung und keinen Messias glaubten, ein

Zeichen vom Himmel verlangt haben? Eine sofort angehängte Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer erklärt der Verf. von der Lehre derselben, da doch Jesus selbst eher noch die Lehre empfiehlt (XXIII, 4.) und nur vor den Werken warnt, der Heuchelei, welche diesen Sauerteig ausmacht (Luc. XII, 1.).

Vornämlich kommt aber hier in Betracht eine Stelle, welche Olshausen und S. (S. 162.) gewiss zu sehr zu Gunsten des Verfassers deuten. Kann ich auch nicht mit Theile und Liebe Matth. XIX, 28. eine Ironie des Herrn finden gegen die lohnsüchtige Frage des Petrus, um so weniger, da ohne alle Ironie diese Verheissung mehr als einmal gegeben worden seyn mag (Luc. XXII, 28—30.): so ist doch mir eben so unmöglich, mit Olshausen in dem *τί ἄρα ἔςαι ἡμῖν* nur die demüthige Bekümmerniss über das eigne Schicksal zu finden. Die Frage des Petrus, wie sie dasteht (und bei den Andern fehlt), kann offenbar nur als lohnsüchtiger Wunsch verstanden werden. Aber dieser passt schlechterdings weder zu der Stimmung der Jünger (v. 25.), noch zu der Antwort Jesu (v. 28.), der gewiss diese Lohnsucht eben so zurückgewiesen hätte, wie die Ehrsucht der Zebedäiden. Matthäus will sichtlich durch diese Frage nur die folgende Rede Christi einleiten, welche wohl äusserlich darauf passt, aber von Christus nicht auf jene Frage gegeben worden seyn kann. Matthäus verbindet sie, die gewiss bei einer andern Gelegenheit ausgesprochen wurde, mit der allgemeinen Verheissung, dass jede Aufopferung in seinem Dienste werde vergolten werden, nach seiner sonstigen Sitte, Verwandtes zu

combiniren, und verwandelt die Aeusserung Petri, welche nach der Darstellung des Marcus und Lucas nur den Sinn der treuherzigen Versicherung innigsten Anhänglichkeit enthält, in eine lohnsüchtige Frage, um nur jenes als Antwort daran fügen zu können. Wie selbstgemacht und unhistorisch oft die Fragen bei Matthäus sind, hat S. (S. 115.) rücksichtlich des πῶς παραχρῆμα ἐξηράνθη ἡ συκῆ richtig bemerkt. Ein auffallendes Beispiel dieser Liebe zur Einkleidung in Frage und Antwort mit offenbarer Trübung des Grundtons historischer Verhältnisse steht XXI, 41. Jesus hatte die jüdische Priesterherrschaft unter dem Gleichnisse eines Weinbergs, der von seinen Pflegern eigennützig missbraucht wird, geschildert. Die zuhörenden Pharisäer verstanden wohl (v. 45.), wie er es meinte; nichts desto weniger sprechen sie (v. 41.) sich selber das Verdammungs - Urtheil auf die Frage: τί ποιήσει τοῖς γεωργοῖς ἐκείνοις; Olshausen lässt sie hier eine schlaue Unbefangenheit affectiren. Diess wäre nicht übel, wenn nicht die viel natürlichere Darstellung der beiden andern Evangelien dem geradezu widerspräche. Nach ihnen antwortet sich Jesus selbst auf die obige Frage, und die Hörer rufen bestürzt: μὴ γένοιτο. In welchen von beiden Darstellungen liegt mehr Wahrheit, und welche ähnelt mehr einer unhistorischen Composition? Schon das, dass sich Jesus bei Lucas im Beiseyn der Pharisäer (v. 29.) an die Umstehenden wendet, ist viel anschaulicher und angemessener, während bei Matthäus die Verbindung der Parabeln durch Jesus selbst, der immer nur mit den Pharisäern redet, (v. 33. ἄλλην παραβολὴν ἀκού-

σατε, vgl. XIII, 24. 31. 33.) offenbar unnatürlich und gemacht ist. Auf ganz gleiche Art zeigt sich die Liebhaberei unsers Evangeliums für ein steifes Dialogisiren in ihrem unhistorischen Charakter XII, 10, wo die Frage εἰ ἔξεςι τοῖς σάββασι θεραπεύειν nach dem Bericht der Parallelen nicht ausdrücklich gemacht wurde, und gemäss dem von Matthäus sogar in unmittelbare Verbindung mit diesem Auftritt gesetzten Vorgang mit den Aehrenausraufen vernünftiger Weise nicht gemacht werden konnte. — Hier sind nun auch die schon oben (§. 2.) berührten gehäuften Bekenntnisse der Messianität Jesu zu erwähnen, welche mit Matth. XVI. streiten, und welchen oft von den andern Evangelisten widersprochen wird (XIV, 33.): so dass man sieht, wie der Verfasser, voll seines Hauptzwecks, überall, wo er konnte, dessen Bekräftigung aussprechen liess. — Auch die gezwungene Anwendung von Sprüchen, die wohl der Herr öfters im Munde führte, gehört hieher. Sehr künstlich ist XII, 7. das ἔλεος θέλω ἢ θυσίαν angebracht, und aus IX, 13. wiederholt *). Denn mag auch θυσία für das Satzungswesen überhaupt stehen, was schwerlich der Fall ist, so bleibt doch keine Stelle für ἔλεος hier; waren die Jünger ἀναίτιοι in ihrem Aehrenausraufen, so war, sie nicht zu verfolgen, kein Erbarmen. — Aus der Parabelnsammlung hat Matthäus Eine grosse Predigt gemacht. Da die Unrichtigkeit dieser Verknüpfung entschieden ist, so trifft billig auch die topologische

*) Die reminiszenzenartige Wiederholung aus IX, 13. zeigt das τί ἐςιν, welches beiderorts steht.

Ausführung ein Verdacht, namentlich die Verlegung ins Haus nach der Entlassung des bis dahin gegenwärtig gebliebenen Volks, während sich, wie wir aus Marcus IV, 10. sehen, Jesus schon früher allein befunden, und allein seinen Jüngern die Parabel vom Sämann erklärt hatte. Auch das, was Matthäus dieser Erklärung vorausschickt, beweist, dass sie nicht im Beiseyn des Volks gegeben worden war. Demnach ist auch die bestimmte Angabe, dass sich Jesus ins Haus zurückgezogen habe (welche überhaupt in unserm Evangelium öfters vorkommt, ohne die Anschaulichkeit zu befördern (vgl. IX, 28.), wahrscheinlich eine willkürliche Ergänzung des Verfassers, welcher von der Tradition etwa das Allgemeine überkommen hatte, dass Jesus κατ' ἰδίαν seine bildlichen Vorträge erklärte. Jedoch ich darf mich wohl einer vollständigen Kritik aller eine willkürliche Combination verrathenden Angaben überheben *). Das bisherige soll nur dazu dienen, die S. Behauptungen und Belege zu verstärken. Nur diejenigen Stellen, welche zur Rettung der Aechtheit unsers Evangeliums gegen den Vorwurf eines unapostolischen Mangels an Anschaulichkeit gegenüber den andern Evangelien angeführt werden (Heydenreich in Winer's und Engelhardt's Journal III, 2. 102. ff.), verdienen noch eine kurze Erwä-

*) Siehe das Ausführlichere bei Klener a. a. O. §. 60., wo namentlich auch auf das unwahrscheinliche ἤρξαντο λέγειν αὐτῷ Matth. XXVI, 22. über den den Verräther statt des ἤρξαντο συζητεῖν πρὸς ἑαυτοὺς bei Lucas aufmerksam gemacht wird.

gung, sofern sie nicht in dem Bisherigen schon vorkommen. Bei allen wird sich zeigen, dass sie möglicher Weise auf eigner Combination des Verfassers beruhen können, also nicht im Stande sind, dem Evangelium irgend einen die Aechtheit verbürgenden Vorzug der Anschaulichkeit auch nur in einzelnen Theilen zu sichern. Cap. X, 11. ist der Beisatz τίς ἐν αὐτῇ ἄξιός ἐςι offenbar von dem ἄξιος des v. 10. entstanden, und so gewiss nur erläuternder Beisatz, als ohne denselben der Vers einen hinlänglichen Sinn giebt, da in dem εἰςέρχεσθαι schon die gute Aufnahme von Seiten der drinn Wohnenden liegt, und als auch im folgenden v. 13. durch die Anwendung der ἄξιος das ursprüngliche Wort Jesu, welches Luc. X. 5. so ganz im jüdischen Ton wiedergiebt, verwischt wurde. Matth. XII, 24. hat allerdings Matthäus die Genauigkeit vor Lucas voraus, dass er die Lästernden ausdrücklich als Pharisäer bezeichnet, allein er steht darin dem Marcus wieder nach, der von ihnen berichtet, dass sie von Jerusalem gekommen wären, und dem Lucas darin, dass dieser neben der Lästerung der Einen, sogleich die Forderung eines himmlischen Zeichens von Seiten der andern angiebt, und zwar beide Parteien als Augenzeugen aufführt, wogegen die Pharisäer bei Matthäus nur auf das Hörensagen hin beschuldigen. Dass ist doch zum Voraus natürlicher, dass zu gleicher Zeit von den Einen jene Beschuldigung wegen der Wunderheilung vorgebracht, von den Andern diese Bestätigung durch ein grösseres Wunder verlangt wurde, als dass erst, nachdem Jesus gegen jene sich verantwortet hatte, dieselben Leute oder

ein Theil derselben, welche sie machten, nun auch ein Zeichen begehrte. Dieses unnatürliche Auseinanderlegen des Zusammengehörigen sieht ganz wie gemacht aus. Ganz mit Unrecht premirt HEYDENREICH das σημεῖον überhaupt im Unterschied von σημεῖον ἐξ ἐρανῦ, das ein andermal verlangt wurde, um auch dadurch den Matthäus wieder über Lucas zu erheben. Denn vernünftiger Weise konnten sie, wenn sie das σημεῖον der Teufel-Austreibung, die auch andre noch verrichteten, verwarfen, gar kein anderes begehren als ein himmlisches, das für den Messias charakteristisch war (XXIV, 30.). Was nun das ἀκέσαντες betrifft, wodurch die Pharisäer gegen Marcus und Lucas von der Autopsie jener Wunderheilung ausgeschlossen wurden, so gehört diess Particip vorherrschend zu den von Matthäus so sehr geliebten Uebergängen, welche durchaus keinen historischen Werth haben, sondern vom Erzähler eingefügt sind. (Vgl. das ἀκέσας IV, 12. XIV, 13. ἀκέσαντες XX, 11. 24. und was darüber in meinen Beiträgen Nro. II. nachgewiesen ist. Aehnlich unhistorisch und Produkt eigner Combination παραβὰς ἐκεῖθεν XII, 9. und öfters; πορευομένων αὐτῶν XXVIII, 11.; s. SCHULZ vom Abendmahl S. 312.). Wenn es auch nicht unwahrscheinlich heissen kann, dass die Pharisäer zweimal ein Zeichen von Jesus verlangten, so ist doch das unglaublich, dass er ihnen zweimal die gleiche Antwort gegeben habe; XVI, 1. scheint daher von Matthäus eingefügt. Die Geschichte des Besuchs Jesu wird allerdings von Matthäus (XII, 46. ff.) anschaulicher verbunden, als von Lucas, aber, (§. 2.) weit weniger anschaulich, als von Marcus. Und,

wie das αὐτᾶ λαλᾶντος, so trägt auch der Singular τις statt des Plurals εἶπον und das Hände-Ausstrecken statt des Herumsehens ganz das Gepräge einer gemachten Anschaulichkeit, während zugleich die Beziehung des Worts Jesu (v. 49.) auf die Jünger allein eine zu beschränkte Deutung enthält. Matth. XV, 15. fragt allerdings Petrus um die Auslegung der bildlichen Rede, während Marcus die Jünger überhaupt fragen lässt. Aber gerade der Umstand, dass Marcus, der doch sonst in allem, was Petrus angeht, besonders genau und zuverlässig ist, hier der Jünger überhaupt erwähnt, lässt die namentliche Aufführung des Petrus, welche im ersten Evangelium öfters vorkommt, als willkürliches Einschiebsel erscheinen. Matth. XII, 11. findet HEYDENREICH allein eine wahre Aufklärung der Jünger über die früher missverstandene Rede, während bei Marcus nicht das Mindeste zur Verständigung gegeben werde. Allein gerade die Fragen Jesu, welche Marcus giebt, mussten die Jünger zur Einsicht führen, dass das Brod nicht gemeint sey, während das ausdrückliche Hervorheben des letztern bei Matthäus eben so natürlich als eine Ergänzung des Verfassers erscheint, wie der Schluss des Ganzen (v. 12.) eine falsche Erklärung enthält. Cap. XVIII, 1. ff. hat Matthäus augenscheinlich verschiedene Rede-Elemente combinirt, und steht an Anschaulichkeit und Genauigkeit weit hinter Marcus und Lucas. Bei jenem ist es von selbst klar, und keine Kunst kann seine Erzählung, namentlich die erste Rüge Jesu gegen die Jünger in ihrer Stellung vor dem Hinzurufen des Kindes, gegen Matthäus herabsetzen, wenn schon auch Mar-

cus vielleicht Verschiedenzeitiges verbindet, das nur in der Beziehung auf ein Kind zusammentrifft, während Lucas einen Theil der Rede richtig bei einer andern Veranlassung giebt (XVII, 1. 2.). Das aber namentlich, dass die Jünger Jesum geradezu fragen, wer der grösste seyn soll, ist im bestimmten Widerspruche mit der ganz anschaulichen Schilderung des Marcus. Die Vorliebe des ersten Evangeliums für solche steife Einkleidung in Fragen wurde bereits bemerkt. — Matth. XIX, 1—9. hebt Heydenreich das πειράζοντες αὐτὸν als Vorzug des Matthäus vor Marcus heraus. Allein diess ist eine Erklärung, wie sie der spätere Verfasser, der gar nicht Augenzeuge gewesen zu seyn braucht, wohl einschieben kann, die aber auch, was H. übersieht, dem Marcus nicht fehlt (v. 2.). Die Folge der Antworten bei Matthäus natürlicher zu finden, der erst von der Menschenerschaffung ausgeht, und dann auf Moses kommt, als bei Marcus, der die Juden auf Moses verweisen lässt, und an Moses die Erklärung knüpft, welche aus der Erschaffung des Menschen sich ergiebt, dazu kann nur apologetischer Eifer verleiten. Muss ja auch Matthäus nach der Erwähnung des Moses wieder auf die Erschaffung zurückgehen, und wie unwahrscheinlich schliesst bei ihm die Rede: ἀπὸ δὲ ἀρχῆς κτίσεως ὁ γέγονεν ὅτω! — Die herrliche Parabel XX, 1—16. fehlt allerdings bei den andern, aber bei Matthäus, dem wir für ihre Aufbewahrung Dank schuldig sind, steht sie falsch eingefügt, sofern ihre Nutzanwendung, ob auch den Worten nach gleich, doch dem Sinne nach ganz verschieden ist von der Lehre, welche Jesus zur Unterdrü-

ckung der Selbsterhebung der Jünger XIX, 30. gegeben hatte. Nur eine Verwechslung der Begriffe πρῶτοι ἔσχατοι, welche Cap. XIX. von inneren Qualitäten der Anlagen etc., Cap. XX. von der Zeit gebraucht werden, könnte diese Verbindung veranlassen.

Die Austreibung XXI, 12. ist wirklich anschaulicher, als bei Lucas, aber nicht so anschaulich als bei Marcus. (Vgl. übrigens §. 29). Die zwei falschen Zeugen XXII, 60. können recht gut erschlossen seyn nach dem jüdischen Grundsatz: durch zweier Zeugen Mund etc. Somit möchten sich alle die Beispiele, welche zur Entkräftung des Vorwurfs, dass Matthäus an Anschaulichkeit den andern nachstehe, angeführt werden, auf eigene Combination des Verfassers reduziren lassen, und zwar um so zuversichtlicher, als sich sonst genug Spuren einer solchen zeigen, und als namentlich die chronologischen und topologischen Verbindungen, welche Matthäus vor den andern voraus hat, unläugbar eigene unhistorische Combination sind (s. meine Beiträge Nro. III. S. 31. ff.).

Demnach ist mit Fug zu behaupten: das erste Evangelium verräth häufig eine Unbekanntschaft mit dem genauen geschichtlichen Verlauf und eine Ergänzung durch eigene Combination nicht allein bei solchen Vorfällen, welche ein Apostel nur durch Tradition erfahren konnte, welche jedoch ein Lucas in ursprünglicherer Gestalt aufbewahrte, also auch Matthäus in ursprünglicherer Gestalt erfahren musste, sondern sogar bei solchen Auftritten, die ein

Apostel nothwendig selber miterleben musste. Diess ist nun eine Eigenschaft des ersten Evangeliums, welche sich schlechterdings nicht mit einem apostolischen Ursprung desselben vereinigen lässt.

§. 5. Weiter findet S. einen Verwerfungsgrund der Authentie unseres Evangeliums darin, dass wir „auf solche Erzählungen stossen, welche die Gestalt, in der sie hier erscheinen, offenbar der traditionellen Vermischung oder Assimilation verschiedener Vorfälle verdanken, bei denen Matthäus zugegen seyn musste, wie die Geschichte der Berufung des Matthäus, die zweite Speisungsgeschichte, die Geschichte von der Heilung der beiden Blinden bei Jericho, auch wohl die Geschichte von der Tempelreinigung."

Ich hatte in meiner Abhandlung in den Beiträgen noch nicht gewagt, auf die Wahrscheinlichkeit einer solchen Alterirung der Thatsachen selbst hinzuweisen, ausser nur insofern, als ich einen falschen Pragmatismus des Erzählers in Verbindung und Motivirung einzelner Fakta und eine unhistorische Combination verschiedenartiger und verschiedenzeitiger Reden Jesu bemerklich machte, und ich gestehe, dass, wenn nicht anderweitige zur Anerkennung nöthigende Gründe vorhanden wären, an einer autoptischen Abfassung zu zweifeln, ich mich noch scheuen würde, solche Gründe hier anzuführen, welche gar zu leicht den Verdacht der unwissenschaftlichen Willkür und den der unfrommen Feindseligkeit gegen den Inhalt der Evan-

gelien erwecken. Da ich mich aber von letzterer frei weiss und erstere durch die That zu vermeiden strebe, so versuche ich hier durch eine der SIEFFERT-schen verwandte Kritik einzelne Berichte des Matthäus als traditionelle Umgestaltung zu charakterisiren; ein Versuch, der, wenn er seine Aufgabe wissenschaftlich genügend löst, ohne „aus den allzeit offenen Rüstkammern des Wunder-Unglaubens seine Beweise zu holen," was unterlassen zu haben mir ein gefeierter Theologe über meine erste Abhandlung als Lob anrechnete, und was ich auch hier unterlassen möchte, die andere Beweise so trifftig verstärken muss, als er isolirt sich kaum geltend machen könnte, wenigstens in keinem Falle Grundlage eines kritischen Verfahrens mit dem an Ausserordentlichem, Wundervollem so reichen Leben Jesu seyn dürfte. Hat aber unser Evangelium Umgestaltungen eines Faktums, wie sie aus der natürlichen Poesie der Tradition auf natürliche Weise zu erklären sind, namentlich eines Faktums, das wir in seiner Reinheit von authentischen Augenzeugen kennen, aufgenommen, so liegt am Tage, dass es nicht ebenfalls das Werk eines Augenzeugen seyn kann.

Am meisten verwandt mit den von S. bemerklich gemachten Beispielen traditioneller Assimilation verschiedener Vorfälle sind die Erzählungen M. IX, 32. ff. XII, 22. Beidemal werden Dämonische geheilt, ein stummer und ein blindstummer, zu grossem freudigen Erstaunen des Volks und unter Beschuldigung der Pharisäer, dass satanische Kräfte im Spiele seyen. So möglich es an und für sich ist, dass sich

letztere Beschuldigung öfters hören liess: so steht sie doch bei der ersten Heilung, wie die Pharisäer selbst, zu abrupt da, als dass man nicht vermuthen müsste, sie sey nur heraufgezogen von dem spätern Vorfall, welcher bei den aus Jerusalem gekommenen Pharisäern jene Beschuldigung hervorrief und eine ausführliche Rechtfertigung Jesu veranlasste. — Vergleicht man die Heilung eines Blinden und eines Stummen IX, 27. ff. mit der Heilung des Blindstummen (cf. Marc. VII, 32—37), so ergiebt sich aus dem, was über die unmittelbare Folge berichtet wird, dass die Wunder in eine Zeit fallen, wo Jesus damit nicht öffentlich hervortreten wollte, ja es ist das beidemalige Verbot der Bekanntmachung und dessen beidemalige Missachtung von Seiten der begeisterten Menge ein besonders durch den gleich anklingenden Ton des Schlusses (v. 33. Marc. 37.) gehobener Wahrscheinlichkeits-Grund, dass ursprünglich dasselbe Faktum zu Grunde liege; und zwar das von Marcus so lebendig und anschaulich geschilderte, welches aber durch das Prisma der Tradition bei Matthäus in zwei aus einander gelegt ist. Nicht zufrieden aber mit dieser Vergrösserung ergänzt Matthäus eine spätere Stummenheilung wieder durch dasselbe traditionelle Faktum zu einer Blindstummen-Heilung XII, 22. —

Wenn Klener a. a. O. §. 59. S. 82. sagt: Quantopere porro narratio de unctione Christi Bethaniae, et omnes, quae sequuntur — relationes, quas Johannes etc. — — Marcus litteris mandarunt, perspicuitate aliisque virtutibus antecellunt! so möchte ich wohl die Vorzüge der andern vor Matthäus in etwas ande-

res als in die blosse perspicuitas setzen. Es scheint nämlich auch hier (XXVI, 6. ff.) eine an's Mythische streifende traditionelle Umbildung des Faktums bemerklich zu seyn. Lucas erwähnt die Salbung ohne Zweifel desshalb nicht, weil er sie für identisch hält mit der früher von ihm berichteten (Luc. VII, 36. ff.) in Simons Hause, von welcher allerdings Marcus und Matthäus den Namen für das Lokal des Auftritts (Simon) entlehnen. Johannes erzählt das Faktum einfach und genau nach seinen Hauptzügen, — als Fusswaschung mit köstlicher Narde, von deren Geruch das ganze Haus voll wurde. Was Maria ihrem Herrn thun wollte, war auch sicher nichts anders, als diese Ehren- und Liebesbezeugung, welche der Herr sogleich sinnig ahnend als seine Einbalsamirung darstellt. Marcus fügt nach seiner, wie Olshausen sagt, miniaturartigen Weise einen Nebenzug bei, der von Johannes, weil er zur Hauptsache gar nicht gehörte, weggelassen ist, obgleich das ἡ δὲ οἰκία ἐπληρώθη anzudeuten scheint, dass er ihn gekannt habe. Nach Marcus zerbrach Maria das Glas, und goss daher dem Herrn etwas auf das Haupt. Da während des Mahles zu einer Hauptsalbung am wenigsten die Zeit gewesen, eine solche Ehrenbezeugung auch nicht Sitte und am allerwenigsten dazu das Zerbrechen des Glases nöthig gewesen war: so ist ohne Zweifel Marcus Absicht, zu zeigen, wie Maria, die dem Herrn die Füsse waschen wollte, aus Versehen ihr Gefäss zerbrach und darum auch des Herrn Haupt mit Salbe übergoss. Das war nun ein Unrath, der sich hätte ersparen lassen. Der Herr mildfreundlichst vertheidigt die Lie-

bes Aeusserung nach ihrer wahren werthvollen Absicht. Wie steht die Sache nun bei Matth. da? Maria tritt mit ihrem Gefäss auf, und giesst es dem Herrn über das Haupt. Der Zufall wird hier zur feierlichen Steifheit einer Weihesalbung, weil der Herr ihm einen tieferen ahnungsvollen Sinn unterlegte. Auch die Antwort des Herrn muss es nun als prämeditirte Absicht von ihr mit steifen Worten herausheben: βαλοῦσα γὰρ etc.; was ihr sicherlich nicht in den Sinn kam.

Gehen wir jedoch zu derjenigen Begebenheit, bei welcher eine traditionelle Umwandlung der einzelnen Thatsachen gerade in unserm Evangelium am sichtbarsten ist, zur Auferstehung Jesu. Ohne das heilige Dunkel, welches die Morgendämmerung der μία σαββάτων in den verschiedenen Berichten deckt, ganz lüften zu wollen, müssen wir doch nach allen Anzeigen behaupten, dass der Besuch der Frauen nebst Etlichen (Luc. XXIV, 1.) zusammenfällt mit dem Besuch der Maria Magdalena und der zwei Jünger (Joh. XX, 1.) und dass dem Augenzeugen Johannes ohne alle Frage der Vorzug der vollkommnen Glaubwürdigkeit gebührt. Nach ihm muss das wirkliche Hinauskommen aller Frauen zum Grabe bezweifelt werden, und eine unbefangene Harmonistik möchte ungefähr folgenden Verlauf der Dinge herausbringen: Zurüstung der Frauen zur Salbung, Vorauseilen der Maria; Rückkehr zu Petrus und Johannes; Ankunft dieser am Grabe; Rückkehr der Jünger; Marias Erkennen Christi. — Da letztere von den mit der Einbalsamirung beschäftigten Frauen die erste war, welche den Erstan-

denen sah, so ist sehr leicht erklärlich, wie, was ihr und etlichen Aposteln begegnete, bald allen Frauen, und Etlichen (unbestimmt) zugeschrieben wurde, da die Gesammtheit der Apostel noch als schwerglaubig in der Vorstellung blieb. Marcus nun, der, auf Lucas Tradition fussend, ebenfalls die Frauen zuerst ans Grab gehen, und sie die Erscheinung haben lässt, welche der mit den Aposteln hineilenden Maria zukam, hat doch auch Kunde von dem wahren Hergang der Sache, namentlich davon, dass zuerst Maria den wiedererstandenen Herrn sah (XVI, 9.), welche Notiz er aber ein wenig abrupt einfügt, gerade wie er auch von den Emahuntischen Wanderern Nachricht giebt (v. 12.). Unser Matthäus, der vom Zwecke der Frauen, an das Grab zu gehen, nichts weiss (XXVIII, 1.), sondern ihnen nur Neugierde unterlegt, der die Auferstehung ins äusserlich Grandiose ausmalt, fasst jene von Marcus hingestellte Notiz auf und verarbeitet sie in seinem Bericht von der Sache, indem er den vom Grab heimgehenden Frauen (die doch, wie es scheint, nicht alle dort waren, oder wohl erst der heimkehrenden Maria begegneten) allen Jesus auf dem Wege erscheinen und ihnen einen ähnlichen Auftrag an die Jünger geben lässt, wie ihn Maria von Jesus bei Johannes erhält, mit Ausnahme der auch hier eingefügten Beziehung auf Galiläa. Vornämlich möchte ich aber, um eine traditionelle Ausschmückung und Veränderung ersichtlich zu machen, auf die Beschreibung der Ankunft der Frauen beim Grabe verweisen. Den v. 2. nur für ein „natürliches Zurückgehen auf die erschlossene Ursache der so eben zu erzählenden

sichtbaren Thatsache" zu machen, diese von Lessing dem Pastor Götze gegebene, mit den Worten allerdings vereinbare venia hätte nach meinem Gefühl Herr Dr. Sack nicht mehr ansprechen sollen, da der ganze Ton der Darstellung offenbar zeigt, dass der Verf. die überraschende Erscheinung vor den Augen der Frauen geschehen lassen will. Vgl. besonders v. 5. μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς, cf. v. 4. — Durchaus unvereinbar sind die Johanneische und die Matthäische Darstellung *). Es kann nur auf die eine oder auf die andere Weise wirklich

*) Diess muss ich auch nach sorgfältiger Erwägung des Harmonie-Versuchs in der schon genannten manches Treffliche gebenden Apologetik behaupten. Man braucht kein Lessing zu seyn, um das Gezwungene und Unnatürliche desselben handgreiflich zu machen. Nehmen wir erst den Hergang, wie ihn der würdige Sack sich vorstellt, dann die Erklärung, welche er von der Verschiedenheit der Berichte giebt. 1) Besuch der Maria Magdalena und der zwei Jünger [nach Johannes]; 2) Besuch der Frauen am Grabe; 3) auf dem Rückwege Erscheinung Jesu. — Vergegenwärtigen wir uns, was Jesus bei den verschiedenen Erscheinungen auftrug oder auftragen liess.

1) Joh. XX, 17. πορεύου πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπὲ — was sofort geschah,

2) Matth. XI, 7. ταχὺ πορευθεῖσαι εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ etc.

3) Ebd. 10. ὑπάγετε ἀπαγγέλλετε τοῖς ἀδελφοῖς μου etc., so sehen wir klar, dass ein dreifacher Auftrag, und zwar an dieselbe Person, die Maria, die ihn erst von dem Herrn, dann von dem Engel, dann wieder vom

res als in die blosse perspicuitas setzen. Es scheint nämlich auch hier (XXVI, 6. ff.) eine an's Mythische streifende traditionelle Umbildung des Faktums bemerklich zu seyn. Lucas erwähnt die Salbung ohne Zweifel desshalb nicht, weil er sie für identisch hält mit der früher von ihm berichteten (Luc. VII, 36. ff.) in Simons Hause, von welcher allerdings Marcus und Matthäus den Namen für das Lokal des Auftritts (Simon) entlehnen. Johannes erzählt das Faktum einfach und genau nach seinen Hauptzügen, — als Fusswaschung mit köstlicher Narde, von deren Geruch das ganze Haus voll wurde. Was Maria ihrem Herrn thun wollte, war auch sicher nichts anders, als diese Ehren- und Liebesbezeugung, welche der Herr sogleich sinnig ahnend als seine Einbalsamirung darstellt. Marcus fügt nach seiner, wie Olshausen sagt, miniaturartigen Weise einen Nebenzug bei, der von Johannes, weil er zur Hauptsache gar nicht gehörte, weggelassen ist, obgleich das ἡ δὲ οἰκία ἐπληρώθη anzudeuten scheint, dass er ihn gekannt habe. Nach Marcus zerbrach Maria das Glas, und goss daher dem Herrn etwas auf das Haupt. Da während des Mahles zu einer Hauptsalbung am wenigsten die Zeit gewesen, eine solche Ehrenbezeugung auch nicht Sitte und am allerwenigsten dazu das Zerbrechen des Glases nöthig gewesen war: so ist ohne Zweifel Marcus Absicht, zu zeigen, wie Maria, die dem Herrn die Füsse waschen wollte, aus Versehen ihr Gefäss zerbrach und darum auch des Herrn Haupt mit Salbe übergoss. Das war nun ein Unrath, der sich hätte ersparen lassen. Der Herr mildfreundlichst vertheidigt die Lie-

bes Aeusserung nach ihrer wahren werthvollen Absicht. Wie steht die Sache nun bei Matth. da? Maria tritt mit ihrem Gefäss auf, und giesst es dem Herrn über das Haupt. Der Zufall wird hier zur feierlichen Steifheit einer Weihesalbung, weil der Herr ihm einen tieferen ahnungsvollen Sinn unterlegte. Auch die Antwort des Herrn muss es nun als prämeditirte Absicht von ihr mit steifen Worten herausheben: βαλοῦσα γὰρ etc., was ihr sicherlich nicht in den Sinn kam.

Gehen wir jedoch zu derjenigen Begebenheit, bei welcher eine traditionelle Umwandlung der einzelnen Thatsachen gerade in unserm Evangelium am sichtbarsten ist, zur Auferstehung Jesu. Ohne das heilige Dunkel, welches die Morgendämmerung der μία σαββάτων in den verschiedenen Berichten deckt, ganz lüften zu wollen, müssen wir doch nach allen Anzeigen behaupten, dass der Besuch der Frauen nebst Etlichen (Luc. XXIV, 1.) zusammenfällt mit dem Besuch der Maria Magdalena und der zwei Jünger (Joh. XX, 1.) und dass dem Augenzeugen Johannes ohne alle Frage der Vorzug der vollkommnen Glaubwürdigkeit gebührt. Nach ihm muss das wirkliche Hinauskommen aller Frauen zum Grabe bezweifelt werden, und eine unbefangene Harmonistik möchte ungefähr folgenden Verlauf der Dinge herausbringen: Zurüstung der Frauen zur Salbung, Voraneilen der Maria; Rückkehr zu Petrus und Johannes; Ankunft dieser am Grabe; Rückkehr der Jünger; Marias Erkennen Christi. — Da letztere von den mit der Einbalsamirung beschäftigten Frauen die erste war, welche den Erstan-

denen sah, so ist sehr leicht erklärlich, wie, was ihr und etlichen Aposteln begegnete, bald allen Frauen, und Etlichen (unbestimmt) zugeschrieben wurde, da die Gesammtheit der Apostel noch als schwerglaubig in der Vorstellung blieb. Marcus nun, der, auf Lucas Tradition fussend, ebenfalls die Frauen zuerst ans Grab gehen, und sie die Erscheinung haben lässt, welche der mit den Aposteln hineilenden Maria zukam, hat doch auch Kunde von dem wahren Hergang der Sache, namentlich davon, dass zuerst Maria den wiedererstandenen Herrn sah (XVI, 9.), welche Notiz er aber ein wenig abrupt einfügt, gerade wie er auch von den Emahuntischen Wanderern Nachricht giebt (v. 12.). Unser Matthäus, der vom Zwecke der Frauen, an das Grab zu gehen, nichts weiss (XXVIII, 1.), sondern ihnen nur Neugierde unterlegt, der die Auferstehung ins äusserlich Grandiose ausmalt, fasst jene von Marcus hingestellte Notiz auf und verarbeitet sie in seinem Bericht von der Sache, indem er den vom Grab heimgehenden Frauen (die doch, wie es scheint, nicht alle dort waren, oder wohl erst der heimkehrenden Maria begegneten) allen Jesus auf dem Wege erscheinen und ihnen einen ähnlichen Auftrag an die Jünger geben lässt, wie ihn Maria von Jesus bei Johannes erhält, mit Ausnahme der auch hier eingefügten Beziehung auf Galiläa. Vornämlich möchte ich aber, um eine traditionelle Ausschmückung und Veränderung ersichtlich zu machen, auf die Beschreibung der Ankunft der Frauen beim Grabe verweisen. Den v. 2. nur für ein „natürliches Zurückgehen auf die erschlossene Ursache der so eben zu erzählenden

sichtbaren Thatsache" zu machen, diese von Lessing dem Pastor Götze gegebene, mit den Worten allerdings vereinbare venia hätte nach meinem Gefühl Herr Dr. Sack nicht mehr ansprechen sollen, da der ganze Ton der Darstellnng offenbar zeigt, dass der Verf. die überraschende Erscheinung vor den Augen der Frauen geschehen lassen will. Vgl. besonders v. 5. μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς, cf. v. 4. — Durchaus unvereinbar sind die Johanneische und die Matthäische Darstellung *). Es kann nur auf die eine oder auf die andere Weise wirklich

---

*) Diess muss ich auch nach sorgfältiger Erwägung des Harmonie-Versuchs in der schon genannten manches Treffliche gebenden Apologetik behaupten. Man braucht kein Lessing zu seyn, um das Gezwungene und Unnatürliche desselben handgreiflich zu machen. Nehmen wir erst den Hergang, wie ihn der würdige Sack sich vorstellt, dann die Erklärung, welche er von der Verschiedenheit der Berichte giebt. 1) Besuch der Maria Magdalena und der zwei Jünger [nach Johannes]; 2) Besuch der Frauen am Grabe; 3) auf dem Rückwege Erscheinung Jesu. — Vergegenwärtigen wir uns, was Jesus bei den verschiedenen Erscheinungen auftrug oder auftragen liess.

1) Joh. XX, 17. πορεύε πρὸς τὲς ἀδελφές με καὶ εἰπὲ — was sofort geschah,

2) Matth. XI, 7. ταχὺ πορευθεῖσαι εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτε etc.

3) Ebd. 10. ὑπάγετε ἀπαγγέλλετε τοῖς ἀδελφοῖς με etc., so sehen wir klar, dass ein dreifacher Auftrag, und zwar an dieselbe Person, die Maria, die ihn erst von dem Herrn, dann von dem Engel, dann wieder vom

geschehen seyn, was erzählt wird. Unmöglich erklärt sich auch die Disharmonie, wie sie vorliegt, durch

Herrn erhält, wo ein einfacher genug war, der auch ausgeführt wurde, nur in einer apologetischen Harmonie, nicht aber in der heiligen Geschichte selber vorkommen kann. Ferner wird der unbefangene Leser dabei bleiben, dass das sogenannte „Zusammenfassen des Besuchs der Frauen mit dem Besuch der Maria" in den drei ersten Evangelien ein Nichtwissen von dem speziellen Besuch der Maria ist, wie es einem Apostel, der doch gewiss die erste Kunde vom wiedererstandenen Herrn nicht vergass, kaum ansteht; dass ferner Marc. XVI, 9, welcher für jenes Zusammenfassen und für die spätere Erscheinung auf dem Wege (πρῶτον!) zeugen soll, in dieser Auslegung, mit Lessing zu reden, ein garstiger Pilz ist. Und nun, wie entstand die Differenz? „Johannes erzählt die Geschichte, die der Maria begegnet, besonders und weitläuftig, wahrscheinlich weil er allein sie in dieser Art kannte (denn er war einer von denen, zu welchen Maria gleich anfangs zurücklief), und aus dem entgegengesetzten Grunde erwähnen die beiden ersten Evangelisten der Maria nur in Verbindung mit den andern Frauen, denn die übrigen Apostel erhielten wahrscheinlich von diesen die erste Botschaft." Also: Maria lief auch das zweitemal nur zu Johannes und Petrus, nicht, wie Johannes sagt, zu den Jüngern überhaupt (XX, 18., vgl. Marc. XVI, 10.); ferner: die Frauen erzählten falsch, dass Maria bei ihnen gewesen sey, und Matthäus erfuhr nie von Johannes und Petrus, wie die Sache zugegangen, und dass diese beiden selbst auch das Grab

die Annahme, die Augenzeugen hätten etwa in der grossen Aufregung den reinen Hergang der Dinge nicht fest im Gedächtniss behalten; unmöglich lässt sich denken, dass aus der Matthäischen Erzählung die

---

besucht haben; endlich der Apostel, der doch (Luc. XXIV, 36. Marc. XVI, 12. Joh. XX, 19.) selber am Auferstehungstag Jesum sah, und dadurch seinen Unglauben überwunden geben musste, behielt hievon gar keinen, davon aber einen und zwar falschen Eindruck, was ihm nicht einmal Glauben an die Auferstehung zu geben vermocht hatte, vom Bericht der Weiber!! Nein auch diese Ausgleichung verbietet uns noch nicht, die Darstellung der Synoptiker, und namentlich des Matthäus, als traditionelle Ausschmückung und Umwandlung anzusehen.

Olshausen (Commentar II. S. 493.) bemüht sich zwar ebenfalls, die Synoptiker mit Matthäus in genaue Harmonie zu bringen, und nimmt ebenfalls an, dass die Synoptiker dem Bericht der Frauen folgen, Johannes das Selbsterlebte erzähle, giebt jedoch zu, „dass Matthäus die der Maria allein zu Theil gewordene Erscheinung etwas ungenau auf alle Frauen ausgedehnt habe.“ Wenn er gleich dann die gewöhnliche Redensart beifügt, dass diese Abweichung nur dazu diene, die Freiheit und Selbstständigkeit der Evangelisten zu erörtern, so erhellt doch, wie unapostolisch ein Bericht sey, der neben andern (§. 1.) auch diesen, selbst einem Marcus zum Bewusstseyn gekommenen Irrthum enthält, und wie sehr er seinen Ursprung aus der Tradition verrathe, welche von den Frauen unmittelbar nicht in dieser Falschheit ausgehen konnte.

Johanneische, wohl aber, dass sich aus letzterer durch die ausschmückende Tradition auf die oben angedeutete Weise die Matthäische gebildet habe — offenbar der klarste Beweis (sowohl im Widerspruch mit einem Augenzeugen, als in der vollendeteren Ausbildung der von diesem abweichenden traditionellen Form), dass in Matthäus kein Augenzeuge redet.

Ein Aehnliches ist wohl auch von der Erscheinung Christi auf dem Berge in Galiläa zu behaupten. Sie war, wie wir oben (§. 1.) sahen, die einzige, von der Matthäus weiss; da nun die bei Johannes (XXI.) erwähnte ebenfalls wenigstens die erste in Galiläa ist, so hatte Lessing wohl nicht so gross Unrecht, die Abweichung des Matthäus nur der verändernden Tradition zuzuschreiben. Wie diese dazu kam, aus dem See einen Berg zu machen, das ergiebt sich leicht, wenn man bedenkt, dass die Kunde von dem Abschied Christi auf einem Berge (bei Bethanien) sich überall hin verbreitet hatte, somit auch derjenige Erzähler, welcher den Abschied in Galiläa geschehen liess, ihn auf einen Berg verlegen musste. Der Berg hatte sich in der Tradition fixirt, das Land blieb unbestimmt, und Galiläa eignete sich jene Ehre zu.

Was in der Darstellung der Auferstehung sich klar hervorstellt, die ausgebildetste, von dem reinen Faktum entfernteste, an's Mythische streifende Tradition, das möchte sich in untergeordneten Partieen, wenn auch zuweilen leiser, doch immer noch bemerklich machen. Bei dem Verscheiden Jesu berichten Lucas und Marcus eine Sonnenfinsterniss, und das Zerreissen des Vorhangs im Tempel. Matthäus fügt noch

ein Erdbeben hinein, welches von selber schon an das Erdbeben bei der Auferstehung und noch mehr desshalb erinnert, weil auch durch jenes erstere Erdbeben sollen die Gräber eröffnet worden seyn. Ist jenes erste Erdbeben schon selbst nach der Analogie mit andern traditionellen Assimilationen höchst wahrscheinlich eine solche, und aus der Auferstehungsgeschichte übergetragen: so kann die Graböffnung und Auferstehung der heiligen Leiber am allerwenigsten den mythisch - traditionellen Charakter verläugnen. Schon die sprachliche Unbestimmtheit weist auf so Etwas hin — *σώματα ἠγέρθη· καὶ ἐξελθόντες — ἐνεφανίσθησαν*. Da ist unverkennbar eine Schilderung aus dem dämmernden Schattenreich, das keinen realen Boden hat, dessen Gestalten wahrhaft gespenstisch auftreten. Den psychologischen Ursprung dieses Mythos zu erklären, ist sehr leicht. Die heimathliche Nähe, in welche durch die Neubelebung des Messias das Reich der Tödten mit dem der Lebenden kam für das unmittelbare Gefühl, äusserte sich natürlicher Weise in solchen visionären Erfahrungen. Alte Heilige und Propheten erschienen — die erste Auferstehung — in Gesichten. Der apologetische Matthäus macht daraus ein apodeiktisches Moment für die Kraft des Todes Jesu, verkörpert die Gestalten, führt ihre Erscheinung auf historischen Grund und Boden zurück, und lässt die Oeffnung der Gräber, damit jene daraus hervorgehen könnten, durch ein Erdbeben geschehen. Gewiss kein Bericht der Evangelien bringt die Freunde wörtlicher Auffassung mehr in quälende Verlegenheit, als gerade dieser. Es ist durchaus un-

möglich, eine nur einigermassen klare nnd zusammenhängende Vorstellung davon sich zu bilden, und noch unmöglicher, eine teleologische Bedeutung des Faktums als historischen Faktums nachzuweisen. Wogegen die traditionell mythische Würdigung nicht nur auf eine innerlich wahre psychologische Erfahrung hintreibt, sondern namentlich auch die Umbildung zu einem äusserlichen Faktum mit dem ganzen Charakter unsers Evangeliums in völliger Uebereinstimmung findet. — Einer ähnlichen mythisch-allegorischen Ausschmückung (und einer traditionellen Vermischung verschiedener Fakta) ist auch verdächtig, was von Petrus Wandeln auf dem Meere XIV, 28. ff. erzählt wird. An der historischen Richtigkeit des Faktums, wie es hier erzählt wird, erlaubt nicht sowohl der Umstand zu zweifeln, dass Johannes (VI.) nichts davon erwähnt, ungeachtet seine Erzählung sonst sehr anschaulich ist, als vielmehr der Mangel bei Marcus, welcher doch sonst dafür gilt, gerade in solchen äusserlichen Zügen mikrologisch genau und anschaulich zu seyn, ja in allem, was Petrus betrifft, besonders Glauben zu verdienen, und den Andern oft zur Ergänzung zu dienen. Bei einer spätern nächtlichen Seefahrt, wenn nicht diese selber aus der früheren Geschichte entstanden ist, begab sich allerdings Petrus, aber schwimmend, vom Schiffe zu Jesus (Joh. XXI, 7.), und diese Thatsache scheint von der Tradition zu der Form umgestaltet, und an den Wandel Christi auf dem See angefügt worden zu seyn — aber auf welche Weise? Der Kampf des Christen mit der Welt wird gern mit einer Fahrt durch den stürmischen Ocean verglichen

(Test. Patr. Nephth. VI. Epistol. Jacob. vor den Homil. Clem. c. 14.). Petrus beginnt ihn voll kecken Muths und schreitet über den Wellen einher — sinkt unter — und wird vom Herrn wieder emporgehoben. Bedeutungsvoll hiefür ist wenigstens das, dass bei der Johanneischen Erzählung (XXI.) Petrus für seine Verläugnung wieder angenommen wird. —

Zum Schlusse dieses §. erlaube ich mir noch auf die Geburtsgeschichte Jesu aufmerksam zu machen. Die Schwierigkeiten, sie mit der des Lucas zu vereinigen, überhaupt sie in ihrem ganzen Verlaufe für streng historisch zu nehmen, sind zu bekannt und die Harmonie-Versuche zu wenig besagend, als dass es hier einer neuen Ausführung bedürfte. Die Unbekanntschaft unsers Verfassers mit den wahren Verhältnissen hat S. an dem Irrthum über Nazareth zur Genüge nachgewiesen. Es muss also der Versuch erlaubt seyn, die Entstehung des Matthäischen Berichts von dem Hergange der Sache aus einer allmähligen traditionellen Umbildung der Thatsachen, wie sie von Lucas, mit dem Stempel der historischen Wahrheit versehen, mitgetheilt werden. Ich führe hier nur die Vergleichungs-Punkte beider Darstellungen auf; ohne das Wie? des Uebergangs der einen in die andre im Einzelnen nachweisen zu wollen, zufrieden damit, wenn dieser Uebergang als nicht unmöglich erscheint.

1) Eine himmlische Erscheinung macht auf den Messias aufmerksam. Luc. II, 9. δόξα κυρίȣ, cf. 13. Matth. II, 2. ἀςέρα.

2) Diese Erscheinung erregte zuerst Furcht (Luc. II, 9. cf. 13. Matth. II, 2. 3.); bei Lucas in den un-

mittelbaren Zeugen, bei Matth. in denen, die davon hörten.

3) Aber die Furcht schwand, als sie ihre wahre Deutung erhielt. Sie wies nach Bethlehem; Luc. II, 15. Matth. II, 7.; dort unmittelbar, hier mittelbar, indem der hohe Rath ein theologisches Gutachten darüber abgeben musste, sofort aber der Stern vor den Weisen hergieng.

4) Die Erscheinung verkündigte nämlich, dass der Messias geboren sey. Der Engel im göttlichen Lichtglanze spricht es geradezu aus, Luc. II, 11. Der Stern (Engel und Sterne flossen in der höheren jüdischen Theologie zusammen, vgl. Apoc. IX, 1.) erhält von sternkundigen Männern dieselbe Deutung. Denn ein himmlisches Zeichen, eben ein Stern, sollte nach der jüdischen Erwartung den Messias ankündigen (Matth. XVI, 1. *σημεῖον ἐκ τȣ͂ ȣ̓ρανȣ͂*, worauf bezüglich XXIV, 30. *τὸ σημεῖον τȣ͂ υἱȣ͂ τȣ͂ ἀνθρώπȣ ἐν τῷ ȣ̓ρανῷ*, vgl. Berthh. Christologia §. 14.; wichtig ist, dass Matthäus allein von diesem Zeichen des Menschensohns redet), ähnlich wie auch Abrahams Geburt durch einen neuen Stern ausgezeichnet wurde (cf. Fabricii Cod. Pseud. V. T. I. p. 345., wo dieser Stern ebenfalls die Aufmerksamkeit des Königs Nimrod erregt, und einen Mordbefehl zur Folge hat).

5) Die Beobachter des himmlischen Zeichens begeben sich nun selbst nach Bethlehem. Dort sind es Hirten; hier (vgl. das Ineinanderspielen des Hirten- und Königsbegriffs im Alterthume überhaupt und bei den Juden insbesondre) königliche (Tertull. adv. Marc. III. p. 479. nam et Magos reges habuit fere Oriens)

Magier. Jene beten an, diese bringen (cf. Jes. LX. 6.) Gold, Weihrauch und Myrrhen. Nämlich Apoc. V, 8. θυμιάματα εἰσὶν αἱ προσευχαὶ τῶν ἁγίων.

Man wird nicht wohl läugnen, dass sich aus der Geschichte, wie sie Lucas erzählt, durch die ausschmückende Tradition die Matthäische Form herausbilden konnte, besonders durch das Bestreben, das längst erwartete Messias-Zeichen des Sternes auch an Jesus erfüllt zu haben *). Die Episode mit Herodes, welche sich wenigstens mit der Chronologie des Lucas nicht vereinigen lässt (s. Hase, das Leben Jesu), könnte ihre Einfügung in die Geburtsgeschichte Jesu derselben poetischen Tradition verdanken, welche hier den Kontrast des Königthums Jesu und dieses Wütherichs, des wahren Messias und des angemassten (s. Epiph. de Herodianis), an den Anfang hätte stellen wollen, und zur Ausmalung der Grausamkeit von jenem aus der wahren Geschichte seiner Wuth gegen die eignen Kinder die Farben entlehnt hätte, wie denn Makrobius (Saturn. II, 4.) den bethlehemitischen Kindermord (den Versuch, seinen Nachfolger zu tödten) eben mit dem Sohnesmord des Herodes verwechselt.

Nochmals wiederhole ich ausdrücklich, dass eine solche Behandlung des Evangeliums, wie dieser §. sie sich erlaubte, durchaus nie Grundlage einer Beweisführung gegen seine Authentie seyn darf, und dass

---

*) So möchte die Sache besser harmonieren, als wenn man mit Berthold (christologia Judaeorum §. 14.) annimmt, aus der Erwartung eines Sterns des Messias sey die Erzählung bei Lucas entstanden.

ich nur in der Voraussetzung, die übrigen Gründe sprechen schon laut genug gegen einen apostolischen Verfasser, auch solche traditionelle Umbildungen anzudeuten versuchte. Aber abhalten konnten mich von solcher Erwägung die Gründe nicht, mit welchen HEYDENREICH a. a. O. die Annahme von Mythen überhaupt bestreitet. Dass (II. S. 49.) das Evang. Matthäi kaum etwas über zehn Jahre nach der Himmelfahrt des Herrn geschrieben sey, in welch kurzer Zeit sich eine traditionelle Umbildung der Fakta nicht denken lasse, ist eine nicht nur unerwiesene, dem Clemens gegen den älteren Irenäus zulieb gemachte Voraussetzung, welche vom Standpunkt der inneren Kritik als Zirkel im Beweis erscheint. Dass (I, 79.) sie sich auf die Wunderscheu stütze, ist nicht durchaus richtig. Ich gebe z. B. die Wunder bei der Geburt Jesu, wie sie Lucas, der auch sonst genauere Familienberichte hat, mittheilt, zu, und schliesse hauptsächlich wegen der Unvereinbarkeit der Matthäischen Erzählung mit der seinigen auf den mythischen Charakter der ersteren, und bin hiezu um so geneigter, als gerade die Materien der Jugendschrift, durch welche sich Matthäus von Lucas unterscheidet, mit einem sehr üppigen Sagengebiete in Verwandtschaft stehen, aus welchem sie, wie wir unten (III.) sehen werden, am natürlichsten sich herleiten. Warum hätte denn (II. S. 119.) „alles noch mehr ins Wunderbare ausgemalt werden müssen," wie im Evangelium Thomä? Giebt es denn nicht im Kreise des Mythischen ein Minder und Mehr? Und lässt sich nicht bei den angeführten Beispielen ziemlich wahrscheinlich machen (II, 115.),

„aus welchen dogmatischen Ideen, aus welchen Zeit- und Volksbegriffen, aus welchen historischen Voraussetzungen der Mythus hervorgehen konnte“?

§. 6. Den bisher betrachteten Zweifelsgründen möchte ich noch Folgendes beifügen:

Ein Augenzeuge des Lebens Jesu kann als Geschichtschreiber unmöglich einen so syntomistischen Abriss desselben gegeben haben (denn die ursprüngliche Tradition ist immer unmittelbar und ausführlich berichtend); unmöglich so sehr die lebendige Anschaulichkeit der Begebenheiten abgestreift, und nur nach allgemeinen Gesichts-Punkten den Stoff geordnet; unmöglich einen von der unmittelbaren Geschichte so entfernten apologetischen Plan verfolgt; unmöglich in der Ausführung desselben mit so vieler, den ästhetischen Effekt berechnenden Umsicht verfahren und zugleich so viele Ungenauigkeiten und Unrichtigkeiten in seinen Angaben sich erlaubt und so viele Mängel zugelassen haben *). Von letzteren war bisher ausführ-

*) An und für sich möchte der Mangel an Anschaulichkeit nicht gerade entscheidend gegen einen apostolischen Verfasser seyn. Allein in Verbindung mit andern Momenten, welche zusammen auf einen spätern traditionellen Ursprung des Evangeliums hinweisen, darf sie allerdings selbst noch nach der Vertheidigung Olshausens gegen Schulz (Lehre vom Abendmahl, Anhang) in Betracht kommen. Ausführliche Nachweisungen sind hier nicht nöthig; sie werden hinreichend gegeben im Olshausen'schen Commentare selbst, in von Klener, a. a. O. §. 41. ff. Namentlich gehört auch

lich die Rede. Sie sind unläugbar und an sich schon erkleckliche Momente für die Kritik. Ganz unglaublich muss es aber erscheinen, dass ein Augenzeuge diesen historisch-mangelhaften Bericht verfasst habe, wenn der Verfasser nebenbei doch Eigenschaften entwickelt, mit welchen er als Augenzeuge diese Fehler nothwendig vermieden hätte, eine gebildete Phantasie und ein ästhetisches Urtheil. Beides ist wohl vereinbar mit der oben nachgewiesenen Steifheit des Pragmatismus im Einzelnen, welche eben ihren Grund in Unbekanntschaft mit dem wahren Verlauf der Dinge hat und nach eigner Combination ausfüllt. In meinen Beiträgen (S. 41. ff.) habe ich diessfalls auf die Kindheitsgeschichte, die Versuchung, die Taufe, die Bergpredigt mit den angeschlossenen Heilungen, den Einzug in Jerusalem gewiesen. Welche Partie wir aber herausgreifen mögen aus dem Ganzen, wir werden in jeder, wie in dem Ganzen der Anlage selbst, eine wirklich ästhetisch zu nennende Planmässigkeit wahrnehmen. Wie schön weiss der Verfasser z. B. aus den verschiedenzeitigen Rede-Elementen ein logisch zusammenhängendes Ganzes zu bilden (s. die Ausleger, besonders Paulus und Olshausen), wie schön weiss er aus weit von einander liegenden geschichtlichen Thatsachen ein zusammenhängendes Gemälde zu componiren, bei dem Alles auf den hervortretenden Hauptzweck angelegt ist? Auch jener theo-

---

hieher das besondere von Schleiermacher hervorgehobene Wiederholen bestimmter allgemeiner Formeln, was eine gewisse mechanische Fach-Eintheilung giebt.

logisirende Parallelismus zwischen dem Alten und dem Neuen, so wenig ihm überall dogmatischer Werth zugeschrieben werden darf, beruht auf einer ästhetisch idealen Ansicht der Dinge. Neben diesem Parallelismus ist sodann der Kontrast, in welchen der Verfasser die Person, das Leben, Wirken und Lehren Jesu mit seiner Umgebung stellt, zwar nicht als rein historische Durchführung, wohl aber als wahre Wesensschilderung sehr gelungen. Von vorn herein der Judäa grausam beherrschende Tyrann und der von himmlischen Zeichen und prophetischen Aussprüchen kenntlich gemachte neue König, durch besondre Veranstaltung der eifersüchtigen Wuth von jenem entzogen. Sodann in der Bergpredigt der Gegensatz der reinen Lehre des Reichs Gottes gegen die verfälschte alte. Endlich nachdem während des galiläischen Aufenthalts hie und da auf feindselige Umtriebe der herrschenden Priesterschaft und Frömmlerschaft hingewiesen war, der ausführlich geschilderte direkte Gegenkampf, der mit der Unterdrückung des Gerechten endigt, nachdem dieser jedoch vorher in den prophetischen Stücken die siegreiche Vernichtung seiner Feinde, den Untergang des Alten vor dem Neuen bestimmt genug ausgesprochen. Wie wenig nun namentlich die letzten Reden und Berührungen mit der Gegenpathei zu Jerusalem zu der gewiss verlasslichen Schilderung passen, welche Johannes von der schon weit gesteigerteren Spannung derselben gegen Jesus entwirft, so sehr also in historischer Beziehung ihre Stellung an das Ende des Lebens Jesu angefochten werden möchte: eben so sehr ist anzuerkennen, dass, da sich im

Verlauf der galiläischen Thätigkeit Jesu kein Raum für sie darbot, und desshalb der Verfasser sie auf die letzte Zeit nach Jerusalem verlegte, er durch sie, namentlich durch die Strafpredigt (XXIII.), die grosse Discrepanz des pharisäischen Wesens mit dem Zweck und Geist des neuen Gottesreichs noch einmal recht passend in Erinnerung brachte. — Indem nun der Verfasser nicht die Geschichte Jesu nach ihrem unmittelbaren Verlauf, und nicht die einzelnen Reden und Begebenheiten nach ihren genau historischen Verhältnissen und ihrem wahren Zusammenhange schildert, sondern aus ihren zerstreuten, verschiedenzeitigen Materialien eigenthümliche historische Compositionen bildet: so handelt er zwar als Schriftsteller überhaupt nicht unrecht, vielmehr verräth er eine ungewöhnliche Bildung des Geschmacks; aber Biograph im strengen Sinne ist er nicht, und Augenzeuge des Geschilderten kann er auch nicht gewesen seyn, denn ein solcher konnte der Reflexion unmöglich so grosses Uebergewicht über die Anschauung gestatten, dass er auf künstliche, aber unhistorische Weise in anschauliche Zusammengehörigkeit vereinigte, was dem Inhalte nach verwandt, der äusseren Erscheinung nach vielleicht weit aus einander liegend ist. Wenn S. gegen Olshausen mit Recht läugnet, dass der ersten evangelischen Verkündigung der apostolischen Augenzeugen ein anderer Plan zu Grunde liegen konnte, als der allgemeine, geradehin und schlechtweg das Gehörte zu erzählen: so gilt diess im hohen Grade gegen das erste Evangelium, welches offenbar über diese ursprüngliche Form der Tradition hinausgeht, so-

fern es Reden und Thaten Jesu nach allgemeinen Gesichtspunkten ordnet, was Olshausen und Andre nach dem klaren Augenschein bemerkt haben, welches aber noch viel mehr darum keinen Augenzeugen zum Verfasser haben kann, weil mit jener reflexionsmässigen Ordnung nach dem Sachinhalte im Einzelnen doch wieder die Form der historischen Continuität, somit also künstlich durch den Sammler des Stoffs, verbunden ist. Zu dieser reflexionsmässigen, nur den Schein des historisch wahren Verlaufs bewahrenden Ordnung der Thatsachen gesellt sich sofort die syntomistische Form der Darstellung selbst, welche keineswegs einer ursprünglichen Tradition angehören kann, sondern eben so gut, wie die mythischen Anklänge, eine abgeleitete und weiter verarbeitete Tradition beweis't. Die ursprüngliche Tradition ist einfach und lebendig, die Einzelnheiten mehr atomistisch zusammen-, aber in ihrer natürlichen Ausführlichkeit und Umständlichkeit auffassend. Die spätere wird verbinden, Zusammenhang anbringen, das Wesentliche ausheben, die naive Einfachheit, Umständlichkeit und Lebendigkeit abstreifen, Einzelnes ins Auffallendere steigern, und unter geschickten Händen wohl wieder zu einem schönen Gusse sich runden, dem man aber die secundäre Formation, den Durchgang durch das Reflexions-Gebiet anfühlen muss. Und so gerade scheint unser Matthäus sich zu verhalten. Mit grossem Unrecht würde man sich hiegegen auf das Beispiel des Johannes berufen, in dessen Evangelium neben treuer, anschaulicher Schilderung des Historischen doch ein bestimmter apologetisch-dogmatischer Plan sichtbar ist. Denn

Johannes macht durchaus nicht darauf Ansprüche, der Anfangs-Punkt einer historischen Traditionsreihe zu seyn, entstand anerkanntermassen unter bestimmten, den Plan des Verfassers bedingenden Verhältnissen, setzt augenscheinlich, wo nicht die andern Evangelien, doch die allgemeine Evangelien-Tradition voraus, und legitimirt sich durch die neben seinem dogmatischen Elemente Statt findende urkräftige Lebendigkeit, Frische und innerliche, fühlbare Wahrheit seiner Geschichten als Werk eines Augenzeugen.

§. 7. Wenn sich im Bisherigen, namentlich in §. 5., eine die apostolische Abfassung verdächtigende Abhängigkeit unsers Evangeliums von der Tradition in materieller Beziehung ergab, und sowohl die Auslassungen wichtiger Thatsachen, als die unchronologische Ordnung §. 2. 3. und die willkürlichen Combinationen §. 4. auf eine den Begebenheiten selbst schon ziemlich ferne Stellung des Verfassers innerhalb des evangelischen Traditionsgebiets hinwiesen: so möchte von der gleichen Bedeutung seyn und gegen einen apostolischen Concipienten zeugen: die Abhängigkeit unsers Evangeliums von einer bestimmten Form der Tradition, nämlich von derjenigen, wie sie in den zwei andern synoptischen Evangelien fixirt ist. Am entscheidendsten für die Behauptung einer solchen Abhängigkeit und den daraus gezogenen Schluss sind diejenigen Stellen, in welchen sich eine historisch falsche Combination aus einer ungenauen Berücksichtigung der Tradition in ihrer vorhandenen Gestalt ergiebt. In dieser Beziehung scheinen vornämlich folgende Stellen beachtenswerth: Matth. IV, 12. wird

die Reise Jesu nach Galiläa, im Sinne des Verfassers die erste, abhängig gemacht von der Kunde, dass Johannes verhaftet worden sey. Wollte man auch mit Kühnöl die Harmonie dieses und des Johanneischen Berichts dadurch retten, dass man unsern Evangelisten die zweite Rückkehr Jesu nach Galiläa erwähnen lässt, so würde, von andern Schwierigkeiten abgesehen, auch bei dieser Reise Jesu die Verhaftung des Täufers, als schon geschehen, viel zu frühe gesetzt (Joh. IV, 1. cf. III, 24.). Dass wir auch in der That keine wirkliche Geschichte, sondern eine willkürliche Combination des Erzählers an unserm Verse haben, ergiebt sich aus der Unmöglichkeit einer Flucht vor Herodes in das Gebiet des Herodes. Es fragt sich nun, was den Verfasser zu dieser fehlerhaften, unchronologischen Combination veranlassen konnte? Aus seiner sonstigen Sitte, auf Früheres zu reflektiren, müssen wir als wahrscheinlich annehmen, er habe auch hier auf die früher beschriebene Wirksamkeit des Täufers reflektirt. Und da wir nun bei seinem Gemälde des Auftritts am Jordan eine abkürzende und zusammenfügende Behandlung eines ausgedehnteren traditionellen Stoffs wahrnehmen, so ist leicht möglich, dass diese Quelle des Matthäus an dem Schluss des Berichts von dem Täufer des Endes seiner Wirksamkeit Erwähnung that. Wenn sich diess so verhielt, wie leicht konnte dann unser Verfasser, der so gerne die einzelnen abgerissenen Berichte chronologisch oder pragmatisirend verbindet, jene Notiz in ein Causal-Verhältniss zu dem nun Folgenden setzen? Dieser Vermuthung fehlt wohl nichts zur völligen Ge-

wissheit, wenn sich gerade bei Lucas am Schlusse seines Berichts über den Täufer (III, 19. 28.) eine Erwähnung von dessen Gefangennehmung findet (wohl zu merken: nicht von seinem Tode durch Herodes, der doch dem Schreiber dieses Berichts auch bekannt seyn musste, sondern von der Gefangennehmung, weil eben diese, und nicht der Tod, eine Folge der dort beschriebenen rücksichtslosen Freimüthigkeit des Sittenpredigers war). Eine vollkommne Analogie zu diesem Fall bietet Matth. XIV, 13. dar. Auch hier flieht Jesus, als er die Hinrichtung des Johannes vernahm, zwar in die Wüste, aber doch immer noch in das Gebiet des Herodes. Nun aber war Herodes gegen Jesum durchaus nicht feindselig gesinnt (IX, 9.), vielmehr war seine Aufmerksamkeit auf den grossen Wunderthäter mit Reue über den Mord des Johannes verbunden. Somit ist jene Motivirung des Rückzugs Jesu in die Wüste falsch. Wie aber der Verfasser des ersten Evangeliums dazu kam, dieselbe anzuwenden, das lässt sich wieder aus Lucas erschliessen. Als nämlich die Jünger Luc. IX, 10. von ihrer ersten Missionsreise zurückkehrten, nahm sie der Herr mit sich in die Wüste allein; doch das allenthalben herzuströmende Volk fand ihn, und nun geschah die wundervolle Speisung. Vor der Rückkehr der Jünger ist bei Lucas (v. 9.) aus Veranlassung der verschiedenen Urtheile über Jesus auch von Herodes die Rede, der sich wundert, wer der Mann seyn möchte, den man für den auferstandenen Johannes hielt. Jener Urtheile über Jesus erwähnt aber Lucas hier augenscheinlich als Vorbereitung auf die nach der Speisung, als der

Herr wieder mit seinen Jüngern allein war, an diese gerichtete Frage: Wer, sagen die Leute, dass ich sey (v. 18.)? Diese Erwähnung des Todes Johannis durch Herodes unmittelbar vor dem Rückzug Christi in die Wüste und der Speisung gab unserm Verfasser wieder Gelegenheit, beides pragmatisirend zu verbinden, und zwar um so leichter, da entschieden einmal, aber viel später (Luc. XIII, 31.) Herodes feindselige Absichten gegen Jesus gehabt zu haben scheint. Da nun nach Lucas und Marcus VI, 31. die Matthäische Motivirung des Rückzugs Jesu in die Wüste falsch ist, was sollten wir Anstand nehmen, sie auf die angegebene der sonstigen Art des Matthäus so angemessene Weise zu erklären? Dann hat aber eben die Tradition, wie sie bei Lucas geordnet ist, dem Verfasser vorgelegen. Hieher gehören nun noch alle die Abschnitte, in welchen Begebenheiten, die Lucas unbestimmt an einander reiht, in chronologischen Zusammenhang gebracht sind, z. B. Matth. XII, 9., wo Matthäus aus dem „andern Sabbath" des Lucas Einen und denselben macht, an welchem beide von Lucas nach einander erzählte Begebenheiten geschehen seyn sollen, aber wirklich unmöglich so geschehen seyn können. Wenigstens wird nach v. 2—8. Niemand mehr die Frage v. 10. natürlich finden. Das Bisherige scheint uns hinlänglich zu berechtigen, bei den gesammten parallelen Erzählungen des Matthäus und Lucas den Bericht des Letzteren für das Ursprüngliche und den des Ersteren für das Abgeleitete anzusehen. Ohnehin muss, wo eine grosse Uebereinstimmung im Einzelnen auch des Ausdrucks für ein genetisches Ab-

hängigkeits-Verhältniss spricht, die längere aber einfachere Form Original, die kürzere und künstlichere aber Copie seyn. So setzt z. B. das nicht ohne guten Geschmack componirte Gemälde von Johannes dem Täufer bei Matthäus den Text des Lucas voraus; des Täufers Rede bei jenem ist ein Ganzes, das aus den verschiedenen Anführungen des Lucas durch Zusammenziehung und Abkürzung, überhaupt völlig nach denselben Redaktions-Gesetzen, welche den übrigen Abweichungen paralleler Berichte zu Grunde liegen, entstanden ist. Nun freilich würde zunächst durch all das Angeführte nicht gerade eine Abhängigkeit des Matthäus von Lucas, sondern möglicher Weise nur von der auch dem Lucas zu Grunde liegenden und in seinem Evangelium ziemlich treu und unverändert wiedergegebenen traditionellen Urquelle bewiesen, was allerdings immer noch hinreichte, einen gerechten Zweifel an apostolischer Abfassung zu begründen, jedoch schon in früheren §§. erledigt wäre. Allein es tritt nun noch eine sprachliche Verwandtschaft hinzu, welche in Verbindung mit dem Angegebenen ohne die Priorität unsers Lucas unerklärlich bleiben würde.

Ich führe nur Einiges an, und berufe mich rücksichtlich des Uebrigen auf die Sammlungen von Wortparallelen, welche frühere Kritiker (z. B. Hug, Einleitung §. 25. ff.), freilich aus ganz anderen Zwecken, angestellt haben. Luc. IV, 2. *καὶ συντελεσθεισῶν αὐτῶν ὕστερον ἐπείνασε.* Nach dem Genitivus absolutus wird hier noch *ὕστερον* eingefügt, wie sonst *ἔπειτα.* Marc. VII, 2. (Stallb. ad Apol. Socr. p. 20. Gorgias

p. 461. Cyrop. I, 2. 2.) Matthäus hat das einfache Particip vorhergehend νηςεύσας ὕςερον ἐπείνασε. Da in dieser Verbindung das ὕςερον nie vorkommt, ausser wenn wirklich das Nachher premirt werden soll, (Matth. XXI, 23. ὑμεῖς δὲ ἰδόντες ȣ̓ μετεμελήθητε ὕςερον), so ist der Schluss nahe liegend, dass der regelmässige Ausdruck bei Lucas das Original für unsere wörtlich harmonirenden, aber in dieser Verbindung ungewöhnlichen ist. (Die Veränderung, welche das erste Evangelium mit der Versuchungsgeschichte vornahm, erklärt sich bei zu Grunde liegender Erzählung des Lucas leicht aus der oben bezeichneten Eigenthümlichkeit seiner Redaktion.) Matth. VIII, 21. sagt ein Schüler ἐπίτρεψον μοι πρῶτον ἀπελθεῖν, ohne dass vorher etwas vom Herrn vorausgesagt wurde, auf welches sich jenes πρῶτον beziehen könnte. Lucas IX, 59. hat dagegen zuvörderst die Aufforderung Jesu ἀκολȣ́θει μοι, worauf sich jenes πρῶτον offenbar bezieht. Matth. XXIII, 34. διὰ τȣ̃το ἰδȣ̀ ἐγὼ ἀποςέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας etc. Von einer solchen elliptischen Verbindung (Winer §. 66.) enthält sonst Matthäus kein Beispiel; auch passt die Phrase διὰ τȣ̃το mit dem Folgenden nicht in den unmittelbaren Zusammenhang v. 33. ὄφεις — γεέννης. Sehr gut passt sie aber bei Lucas, wo sie sich überdiess ausgefüllt und in ihrem unzweifelhaft ursprünglichen Sinne findet, während Matthäus diesen (s. oben p. 35.) modificirt. Luc. XI, 48. 49. διὰ τȣ̃το καὶ ἡ σοφία Θεȣ̃ εἶπεν etc. Diese sprachliche Abhängigkeit des Matthäus von Lucas, von welcher ich weitere Beispiele anzuführen unterlasse, weil sie in neuerer Zeit so ziemlich, und namentlich

auch von OLSHAUSEN anerkannnt ist, kann nun wohl nicht mehr aus der Benutzung von Quellen erklärt werden, welche dem Lucas zu Grunde liegen, sondern weisen, wie ebenfalls OLSHAUSEN zugiebt, auf eine Benutzung des Lucas selbst hin. Nur eine beabsichtigte Benutzung desselben bleibt sehr unwahrscheinlich, da der Grund einer solchen, wie ihn O. für den Apostel als Verfasser und Selbstübersetzer aufstellt, nämlich das Bestreben, dem mit der griechischen Sprache besser vertrauten Lucas zu folgen, sich keineswegs erweisen lässt. Wenigstens die angeführten Beispiele sprechen nicht dafür. Vgl. meine Beiträge S. 36. Sollte die grosse Verschiedenheit unsers Evangeliums in manchen Parthien von der Lucas-Erzählung es verbieten, die nachgewiesene Uebereinstimmung anders, als durch einen indirekten Einfluss vermittelst der von Lucas fixirten Tradition, also durch das schriftliche Vorhandenseyn und Beihandenhaben des Evangeliums Lucä, zu erklären: so wäre jener indirekte Einfluss des Lucas auf die Form der Matthäus-Erzählung, verbunden mit der entschiedenen Abhängigkeit und Posteriorität einzelner seiner Berichte von Lucas (s. §. 4. 5.), schon hinreichende Rechtfertigung für den Zweifel an der Entstehung unsers Evangeliums aus einer apostolischen Feder. Allein die Annahme, dass der Redakteur unsers Matthäus den schon abgefassten Lucas wirklich gekannt habe, ist durch die Verschiedenheit beider Evangelien nicht zu widerlegen, da dem Ersteren entschieden eine besondere und eigenthümliche Redaktion des alten Traditionsstoffs zu Grunde liegt, den er nicht gerade aus Lucas ergänzt haben

muss, den er aber mit Rücksicht auf Lucas im Einzelnen modifizirte. Das konnte aber, und namentlich auf die bezeichnete unrichtige Weise, kein Apostel.

Weniger zweifellos, aber doch auch nicht unwahrscheinlich ist eine Benutzung von Marcus durch das erste Evangelium. Ohne mich hier weiter auf Storr'sche Theorie, nach welcher Marcus die Quelle für Matthäus und Lucas enthält (über den Zweck der evangel. Geschichte und des Briefs Joh. §. 58—62.), oder auch auf die ihr entgegengesetzte, nach welcher er ein unselbstständiges Excerpt aus beiden seyn soll, einzulassen, bemerke ich nur etliche Stellen, in welchen sich eine Abhängigkeit unsers Matthäus von Marcus zu verrathen scheint.

Marc. I, 14. *μετὰ δὲ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην* zeigt denselben historischen Irrthum, der früher an Matthäus bemerkt wurde, und der von Missverstand der Schilderung des Täufers bei Lucas herrührte. Aber der Irrthum ist hier noch ein einfacher und unmittelbarer, ein bloss chronologischer, bei Matthäus ist zu dem chronologischen Irrthum noch eine historisch falsche Motivirung der Rückkehr Jesu nach Galiläa hinzugefügt, *ἀκȣ́σας ὁ Ἰησȣ̃ς ὅτι Ἰωάννης παρεδόθη* etc. Hier wird also schon weiter auf den Marcischen Irrthum gebaut, und dass wirklich Marcus Erzählung dem Verfasser vor Augen war, zeigt die Identität des Verbums. Marc. I, 10. *καὶ εὐθέως ἀναβαίνων ἀπὸ τȣ̃ ὕδατος εἶδε* — heisst offenbar: sogleich, als er aus dem Wasser herausstieg, sah er etc. Matthäus lös't dieses Participium auf in einen besondern Satz, mit welchem er das *εὐθὺς* ohne einen denkba-

ren Sinn verbindet, und das Subjekt ändert, so dass ἐπ' αὐτὸν als Härte dasteht, während es bei Marcus ganz regelmässig ist, weil dieser Johannes als Subjekt hat. (Der Wechsel des Subjekts in auf einander folgenden Sätzen ist bei Marcus gewöhnlich; v. 12. 13. Winer S. 462.). So lautet nun die Stelle: *καὶ βαπτισθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἀνέβη εὐθὺς ἀπὸ τοῦ ὕδατος* etc.

Eine ganz ähnliche Verwechslung und daraus hervorgehende falsche Angabe des Matthäus erscheint Cap. XIV. bei der Geschichte mit Herodes und Johannes dem Täufer. Schon eine allgemeine Vergleichung des Matthäischen und Marcischen Berichts muss es wahrscheinlich finden, dass ersterer ein kurzer Auszug aus letzterem mit wörtlicher Beibehaltung einzelner Ausdrücke ist *). Das umgekehrte Verhältniss wäre ganz undenkbar, dass Marcus, der offenbar die Sache auf genauere Kunde hin nicht bloss aus willkürlicher Combination ausführlich und anschaulich schildert, doch im Einzelnen hie und da wörtlich den Ausdruck von dem kurzen Matthäus entlehnt haben sollte.

Fast entschieden ergiebt sich aber die Abhängigkeit des ersten Evangeliums von Marcus in dieser Er-

---

*) Vgl. Matth. XIV, 3. Marc. VI, 17.
" 4. " 18.
" 5. " 19.
" 7. " 23.
" 8. " 25.
" 9. " 26.
διὰ τοὺς ὅρκους καὶ τοὺς συνανακειμένους
" 10. 11. Marc. VI, 28.

zählung aus dem Widerspruch, in dem v. 9. und 5. und v. 5. und Marc. VI, 20. stehen. Dort heisst es, Herodes habe ihm nach dem Leben getrachtet, und doch sey er betrübt geworden, als sich eine Gelegenheit darbot, seine Absicht auszuführen; *ἐλυπήθη* kann unmöglich Angst bedeuten, die er vor dem Volk gehabt haben möchte. Er war wirklich betrübt, weil er den Johannes hochachten musste, was Marcus erzählt. Woher bringt nun unser Matthäus seine mit der eignen Erzählung im Widerspruch stehende Nachricht? Aus einer Flüchtigkeit beim Excerpiren der ausführlichen Relation des Marcus, welche ihn übersehen liess, dass von der Herodias dasjenige ausgesagt werde, was er dem Herodes zuschrieb, *Θέλων αὐτὸν ἀποκτεῖναι ἐφοβήθη* etc. Marc. VI, 19. *ἡ δὲ Ἡρωδιὰς ἐνεῖχεν αὐτῷ καὶ ἤθελεν αὐτὸν ἀποκτεῖναι καὶ οὐκ ἠδύνατο.*

Sprechender könnte wohl Nichts für eine Benützung des Marcus zeugen. Von einer solchen kommt wohl auch die zweite Forderung eines Zeichens (XVI, 1. cf. Marc. VIII, 11.), während Marcus da, wo Matthäus das erste anbringt, Lucas folgend, VII, 32. nichts davon erwähnt. Dass bei der ebenfalls parallelen Erzählung von dem cananäischen Weiblein Marcus dem Matthäus zu Grunde liegt, als ursprünglicher, ergiebt sich aus der richtigen Auffassung des Zwecks der Reise nach Sidon etc., welche in Cap. VII, 24. liegt, welche dagegen von Matthäus ganz verwischt wurde. Matth. XXVIII, 7. endigt die Rede des Engels *καὶ ἰδοὺ προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε· ἰδοὺ εἶπον ὑμῖν.* Wenn das vorletzte Wort nicht durch die Codices bestätigt wäre, so müsste man geneigt

seyn, eine Corruption aus εἶπεν anzunehmen. Da nun aber jenes der Fall ist, und da sich doch eine Berufung auf die Vorhersagung Jesu (XXVI, 32.), wie sie Marcus giebt (XVI, 7.), weit natürlicher und überzeugender im Munde des Engels ausnimmt, als diese steife Versicherung ἰδὲ εἶπον ὑμῖν, so sind wir genöthigt, diese Worte wieder für eine aus flüchtigem Ansehen des Marcischen Berichtes entstandene Veränderung des bei ihm bis auf einen Buchstaben gleichlautenden Schlusses der Engelrede zu halten. Hievon ist nun unmittelbar auf den Abschnitt zurückzuschliessen, welcher die hieher bezügliche Voraussage hat; Matth. XXVI, 30—35. Marc. XIV, 26—31.

Nehmen wir nun hiezu die oben angeführten Beispiele, welche zeigen, dass auch in der Materie die Erzählungen des Matthäus die des Marcus voraussetzen, und natürliche traditionelle Weiterbildungen derselben sind (vgl. die Salbung der Maria, die Auferstehungsgeschichte, besonders die Erscheinung auf dem Wege etc.), so möchte sich für die oft überraschende wörtliche Uebereinstimmung zwischen Matthäus und Marcus, besonders auch in A. T. Citaten, die von der 70. abweichen, etc., vielmehr das Resultat einer Wahrscheinlichkeit für die Abhängigkeit des Matthäus von Marcus geben, als das umgekehrte, wie man gewöhnlich annimmt, und zwar um so sicherer, da die Abweichung des Matthäus von Marcus in der Form der einzelnen Erzählungen auf eben derselben abkürzenden, summarischen Redaktion beruhend sich zeigt, wie die Abweichungen von Lucas.

Wäre nun auch an sich ein Einfluss von früheren

Biographieen Jesu auf ein apostolisches Evangelium nicht undenkbar, so doch ein solcher Einfluss, wie der nachgewiesene ist, von so späten Schriftstellern, die der Geschichte selbst so fern waren. Jedoch, wie man auch hierüber urtheilen möge, die Behauptung von Klener a. a. O. §. 40. kann wohl nicht umgestossen werden: Quum nulla ratione possit probari, Marcum et Lucam e Matthaei evangelio hausisse idque decerpsisse, quamlibet hypothesin ad consensum evangelicorum synopticorum, haud raro ad verba usque extensum, derivandum explanandumque admiseris, authentia evangelii necessario periclitabitur.

Und diess wären nun die weiteren Merkmale, welche mir ausser den in der Sieffert'schen Schrift angeführten und den von mir in den Beiträgen angedeuteten Zweifelsgründen gegen die Aechtheit des Evang. Matthäi, als einer Apostelschrift, zu zeugen scheinen. Ich bin darauf gefasst, dass bei weitem nicht alle angeführten Gründe Anerkennung finden werden, denn es beruht bei solchen Untersuchungen am Ende die letzte Entscheidung auf einem subjektiven Gefühl; dass viele gründlich widerlegt, und wohl gegen Alle Manches, das sich hören lässt, gesagt werden wird; aber eben so gewiss ist meine Ueberzeugung, dass die Controverse über den Matthäus, welche die letzten Jahre neu erhoben haben, durch die vereinten Bemühungen derer, denen es um Wahrheit über Alles zu thun ist, zu einem die alte hergebrachte Ansicht wissenschaftlich vernichtenden Endabschlusse führen werde. Sehr wünschenswerth wäre es, wenn einer der Theologen, welche die Authentie noch festhalten, die gesamm-

ten neuerdings gegen dieselbe geltend gemachten Gründe einer ins Einzelne gehenden Bestreitung unterwerfen wollte, indem das blosse Herausgreifen von Einem und dem Andern unnütz ist und so wenig dem Ganzen helfen kann, als allgemeine Bemerkungen, wie die Heydenreich'schen (Denkschrift etc. 1832. S. 40.): „die Zweifelsgründe beruhen am Ende auf einer vorgefassten Meinung von der Beschaffenheit, die das Evangelium eines Apostels und Autopten nothwendig haben, und auf einem ganz willkürlich entworfenen Ideal, dem es gleichen müsse; oder wenn man das Evangelium Johannis bei der Entwerfung dieses Ideals zum Maass-Stabe nimmt, auf dem keineswegs zuzugebenden Vorurtheil und der höchst unbilligen Forderung, Ein Augenzeuge und Apostel habe gerade so, wie der Andere, beobachten, darstellen, erzählen, schreiben müssen, Matthäus solle nicht Matthäus, sondern der leibhafte Johannes seyn."

II. Prüfung der Sieffert'schen Hypothese über die Entstehung des kanonischen Evangeliums aus der Urschrift des Matthäus.

§. 8. Während ich bisher mit Sieffert gemeinsam Eine Bahn gewandelt und dasselbe Ziel erreicht be, nämlich die Ueberzeugung, dass unser erstes kanonisches Evangelium weder in der Form, in welcher wir es vor uns haben, noch auch in einer andern Sprache, aus der unser griechischer Text nur übersetzt seyn könnte, den Apostel Matthäus zum Verfasser gehabt habe: so wird nun im Folgenden, wo es sich darum handelt, die historische Tradition von der Ab-

fassung desselben, welche auf Matthäus hinweist, mit den Ergebnissen der innern Kritik in Uebereinstimmung zu bringen, unsre Bahn sich scheiden. Darüber muss ich allerdings Siefert vollkommen Recht geben, dass unsre Schrift mit der vorausgesetzten Matthäischen nicht im Verhältniss der blossen Aehnlichkeit gestanden haben, und dass dann unsre Schrift auf keinem Falle Quelle einer Matthäischen gewesen seyn kann, sondern eher das Umgekehrte der Fall gewesen seyn muss. Das ist auch meines Erachtens die schwächste Parthie an der sonst so werthvollen Lessing'schen Kritik, dass sie einen Apostel Matthäus das traditionelle Evangelium der Hebräer benützen lässt. Wenn nun aber Sieffert fortfährt, das Abhängigkeits-Verhältniss näher zu bestimmen, und von den zwei möglichen Fällen, dass nämlich eine Schrift in der andern Bearbeitung ihren Bestandtheilen nach im Wesentlichen erhalten und nur durch Znsätze erweitert, oder dass der von ihr dargereichte Stoff von der andern nach eigener Wahl verarbeitet werde, den ersten als den hier Statt findenden nachzuweisen sucht: so kann ich hiebei weder seinen historischen Gründen, noch dem, was er aus der innern Kritik dafür beibringt, meine Zustimmung geben. Dass nämlich auf diese Weise, wenn unser Matthäus eine im Wesentlichen unveränderte, nur durch einzelne Zusätze vermehrte Uebersetzung des Matthäus ist, leichter das Verfahren des Bearbeiters, seiner Arbeit den Namen des ersten Verfassers zu belassen, zu erklären sey, wogegen er bei mehr selbstständiger Bearbeitung einer früheren Schrift nothwendig sein Produkt mit seinem eigenem Namen

bezeichnet habe: diess ist jedenfalls ein Schluss, der auf jene Zeiten, wo ganz andre Interessen, als die der schriftstellerischen Eitelkeit, wo die dogmatischen Interessen vorherrschten, gar nicht passt. Ob der Verfasser unsers Evangeliums selbst ihm den Namen des Matthäus vorgesetzt habe, oder ob er ganz unbefangen seine Bearbeitung einer Apostelschrift verbreitete, die nun in der Kirche unter jenem Namen Ansehen erhielt, das ist ja völlig unbekannt, jedenfalls die letztere Annahme eben so natürlich, als die erste. Dass aber das Urtheil der Kirche, indem sie unser Evangelium dem Matthäus zuschrieb, damit gerade jenes Abhängigkeits-Verhältniss habe bezeichnen wollen, ist eine prekäre Annahme, welche keineswegs erwiesen wird durch Berufung auf Hieronymus, welcher die hebräische Originalschrift des Matthäus bei den Nazaräern anerkannt, und doch an der mittelbaren Abstammung unsers griechischen Evangeliums von Matthäus nicht gezweifelt habe. Gerade dieser Umstand spricht vielmehr dafür, dass einige Aehnlichkeit mit unserm Matthäus hinreichte, um dem Hieronymus die Tradition der Nazaräer glaubwürdig zu machen, während doch sowohl die noch übrigen Bruchstücke jenes Evangeliums, als auch der Umstand, dass Hieronymus dasselbe noch besonders übersetzte, hinlänglich gegen eine durchgängige und wörtliche Uebereinstimmung sprechen. Jedenfalls kann man sagen, dass, wie sehr auch die ebionitische Parthei ihr Evangelium nach und nach entstellt habe, doch selbst ein in dogmatischen Dingen nicht allzu liberaler Epiphanius in ihm noch das Werk des Matthäus anerkannte, dass

also wohl auch eine freiere Bearbeitung des vorausgesetzten hebräischen Originals ins Griechische keineswegs der Ehre eines apostolischen Namens unwerth erscheinen musste. Doch die Frage nach einer apostolischen Urschrift selbst hier ganz bei Seite gelegt, verträgt es unser Evangelium, als blosse Erweiterung einer solchen angesehen zu werden? S. ist dieser Ansicht und versucht, von allen als unapostolisch bezeichneten Stellen nachzuweisen, dass sie füglich in der Urschrift konnten gefehlt haben, und nachher, ohne in die Gestaltung des Ganzen einen Unterschied zu bringen, als Zugabe konnten aufgenommen worden seyn. S. entkräftet aber selbst diese Beweisführung wieder bedeutend durch die wahre Beschränkung, dass sich auch von einem Nichtapostel manches Wahre und Richtige hätte hineintragen lassen, also das Hinzugekommene durchaus nicht nach einer sichern Spur auszuscheiden sey, womit der sichere Boden für die Behauptung einer apostolischen Urschrift, deren Elemente doch nachweisbar seyn müssten, da die Tradition in ihrer Allgemeinheit nicht als Beleg für sie gelten kann, wegfällt; so wie durch das Eingeständniss, dass sich wohl hie und da auch ein Einfluss der neu hinzugekommenen Momente auf den Pragmatismus des Erzählers wahrscheinlich machen lasse, womit wenigstens der Bearbeitung des ursprünglichen Stoffs, wäre es auch nur an Einer Stelle, eine grössere Freiheit zugestanden wird. Die blosse Möglichkeit nämlich, die verdächtigen Stellen als dem Matthäischen Original beigefügte Erweiterungen anzusehen, reicht keineswegs zu, um das postulirte und noch nicht

bewiesene Matthäus-Evangelium zu rechtfertigen, und diess um so weniger, wenn nach S. die ganze Schrift nur eine Sammlung einzelner, lose an einander gefügter Geschichten wäre, was jedoch schwerlich ganz zugegeben werden kann.

§. 9. Dass aber namentlich die ex hyp. später eingefügten Zusätze auf die Erzählung Einfluss gehabt haben und vom Redakteur auf sie wieder zurückgewiesen wird, das zeigt IV, 13. unwidersprechlich *), wo S. selbst die Beziehung auf II, 23. das späterer Zusatz seyn sollte, zugiebt, und zur Entkräftung der daraus sich ergebenden Folgen zu der willkürlichen Annahme recurrirt, es möchte doch auch im Urevangelium von dem Verlassen Nazareths die Rede gewesen seyn, ohne dass von der Niederlassung Jesephs in dieser bekannten Vaterstadt Jesu ausdrücklich die Rede gewesen wäre. Durch wie gezwungene Hypothesen muss sich eine Hypothese wahrscheinlich machen lassen? Soll wohl das apostolische Evangelium nur eine Nomenclatur der Orte, welche Jesus bereis'te enthalten haben? Mit noch grösserer Willkür lös't S. die Speisungsgeschichte (XV, 32.) vom Texte ab. Da der Herr selbst (XVI, 10.) sich auf dieselbe beruft, so müssen auch die zwölf ersten Verse dieses Capitels sich als erweiternden Zusatz wegweisen lassen. Die einzige Rechtfertigung dieses zum Behuf der Hypothese nöthigen Gewaltstreichs ist, dass auch ohne diesen Abschnitt das Frühere und Spätere genau zusammenhänge. Vorher nämlich befindet sich der Herr

*) Vgl. dazu IX, 21. und XIV, 35. XV, 30. und XI, 5. etc.

auf der tyrischen Gränze. Darauf am nordwestlichen Ufer des galiläischen Meeres XV, 29. „Von da konnte er sich dann oberhalb des Sees auf die östliche Seite des Jordan begeben, wie wir diess XVI, 13. finden." Allerdings er konnte. Nun begab er sich aber laut dem Text nicht oberhalb des Sees, sondern (XVI, 5. cf. Marc. VIII, 13.) über den See dorthin. Wie viel oder wie wenig historische Wahrheit dieser Angabe zu Grunde liege, geht uns hier nichts an, genug dass der Erzähler dadurch das Auftreten Jesu auf der entgegengesetzten Seite des Sees mit seinem früheren Standpunkt einleiten will, also jedenfalls ein Beweis, dass er die sogenannten Einschiebsel nicht blos mechanisch eingeschoben, sondern organisch in seine Geschichte verwebt haben müsste.

Die Berufung der Jünger-Paare IV, 18.—22. soll ganz isolirt für sich stehen, und die V, 27. folgende allgemeine Schilderung der Thätigkeit Jesu in Galiläa soll sich so leicht als Fortsetzung an v. 17. anschliessen, dass ohne weitere Bemerkung die Entbehrlichkeit jener dazwischen liegenden Verse erhelle. Dass dieser Abschnitt ganz isolirt stehe, ist unrichtig. Er enthält die nothwendige Ergänzung zu Cap. V, 1. und dem Inhalt der Bergpredigt überhaupt, welche eben schon bestimmte Schüler voraussetzt, und auch in der einfacheren Gestalt, in der sie gehalten wurde und in welcher allein sie von einem Apostel verzeichnet worden seyn könnte, noch ausschliessender sich auf die Apostel bezog. Dass sich v. 23. an v. 17. unmittelbar anschliessen könnte, ist zwar richtig; eben

so gut könnte sich IX, 35. an IV, 17. anschliessen, und die zwischenliegenden Capitel wären mit nicht schwererer Mühe herauszuwerfen, als unsre Verse. Wohin würde ein solches Verfahren führen?

Was die Bergpredigt betrifft, in welcher gewiss kein unbefangener Kritiker verschiedenzeitige Elemente läugnen wird, so muss behauptet werden, dass wenigstens die Erweiterungen nicht blos gelegenheitlich eingefügt, sondern eigenthümlich zu einem schönen organischen Ganzen verarbeitet sind, was wieder der angenommenen Hypothese von blossen mechanischen Einschiebseln widerstreitet. Sodann enthält unsre Bergrede unter den Stücken, welche der historischen Bergrede dem Zeugniss der übrigen nach nicht angehörten, solche, die in dem ursprünglichen Matthäischen *) Evangelium überhaupt gewiss nicht fehlen durften. Ich erinnere nur an das Vater-Unser. Befand sich aber diess in dem Matthäischen Evangelium — (also wohl an seiner historischen Stelle) — welch grosse und kühne Veränderung hätte der Uebersetzer vorgenommen, indem er dasselbe in eine ganz andre Rede verarbeitete.

Die weitere Ausmerzung von Cap: IX, 9—27. beruht rücksichtlich ihrer Rechtfertigung als leicht mit dem Text vereinbar und als den natürlichen Zusammenhang wiederherstellend, auf einem Versehen der Eile, das nur bemerklich gemacht werden darf, um die ganze Argumentation in Nichts zerfallen zu lassen. S. meint nämlich v. 28. *εἰς τὴν οἰκίαν* müsste

*) Johannes ist hier unmöglich eine Gegeninstanz.

sich nach dem jetzigen Texte auf das Haus des Archon (23.) beziehen, was aber durch v. 27. unmöglich gemacht werde. Werfe man nun den Abschnitt zwischen v. 8—27. heraus, so habe man Jesu eigene Wohnung, in die er sich nach der Heilung des Paralytischen zurückgezogen habe, und wohin ihm wieder die Blinden gefolgt seyen. Nun aber lehrt schon der oberflächlichste Blick auf v. 6., wenn man auch die Parallelen nicht berücksichtigen will, dass der Paralytische sich in seine Wohnung begeben habe, und von der Wohnung Jesu nicht entfernt die Rede ist. Somit kann sich auch v. 28. nicht auf eine schon vorher erwähnte Wohnung Jesu beziehen (*εἰς τὴν οἰκίαν*, ins Haus, cf. XIII, 36.;). Ueber die „nun folgenden grösseren Lehrvorträge des Herrn" (wahrscheinlich die Instruktion der Jünger und die Parabeln), so wie über die Erzählung von dem Auftritt Jesu zu Nazareth, bemüht sich S. nicht weiter, einen Grund der Auswerfung anzugeben. Einen inneren nothwendigen Zusammenhang derselben mit der Gesammt-Erzählung möchte ich auch nicht behaupten. Aber das ist klar, dass sie der Verfasser local und chronologisch in den Verlauf der Geschichte Jesu verschmolzen, also denn doch mehr gethan hat, als ein bloss einfügender Sammler gethan hätte. Was ferner die Geschichte mit den Blinden bei Jericho betrifft, welche nach S. es nicht nur vertrage, sondern positiv fordere, als fremdes Einschiebsel angesehen zu werden, weil nur auf diese Weise das Anstössige des Uebergangs von XX. auf XIX. entfernt werde, so ist letzteres zwar richtig, allein der Hauptanstoss, dass

Matthäus Jesum aus Galiläa direkt nach Judäa ziehen lässt (XIX.) gegen die Geschichte, würde doch immer bleiben. Wir müssten also, um nichts Unhistorisches in der Urschrift zu lassen, auch Cap. XIX. wegwerfen, und dürften wenigstens auch die ziemlich isolirt stehende Begebenheit mit den Zebedäiden und die Versuchung wegen der Ehscheidung etc. eben so gut herauswerfen. — Bei den noch übrigen verdächtigten Punkten, dem Einzug, der Salbung, dem letzten Mahle etc., verzichtet S. selbst darauf, sie als blosse Einschiebsel zu betrachten, da hievon das Evangelium Matthäi nothwendig einige Erwähnung habe thun müssen; aber er postulirt nun doch das Recht, den apostolischen Urbericht, dessen Elemente sich nicht mehr ausscheiden lassen, als durch Erweiterungen im Einzelnen entstellt zu betrachten. Damit giebt er eben eine Um- und Ueberarbeitung der apostolischen Schrift zu, welche gerade läugnen zu dürfen, er die Einschiebsel namhaft gemacht hatte. Wäre auch dieser Versuch besser gelungen, liessen sich die verdächtigten Theile mit viel grösserer Zwanglosigkeit heraus trennen — was wäre dadurch gewonnen? Bliebe nicht die weitere Annahme eines blos summarischen apostolischen Berichts, namentlich über jene letzten Tage, die allerunwahrscheinlichste? Wie? ein apostolischer Augenzeuge sollte von der Begebenheit, die ihm und seinen Lesern die allerwichtigste gewesen seyn musste, nur eine trockene Skizze — nach der Weise eines die Reisemerkwürdigkeiten ins Tagbuch notirenden Gentleman — gegeben haben? Ist das die Weise einer ursprünglichen Tradition? Man denke sich über-

haupt einmal unser Evangelium mit den von S. vorgeschlagenen Weglassungen. Da bleibt noch Cap. III. ein Stück von IV., ein Surrogat für V., VI., VI.; Cap. VIII., ein Stückchen von IX., ein Surrogat für X — XII.; ein Stück von XIII., ein Stück von XV., XVI.; Cap. XVII., XI., ein Stück von XVIII — XIX.; ein Stück von XX., Surrogat von XXI.; Surrogat XXVI. Man versuche, aus diesen Ueberbleibseln eine eines Apostels einiger Maassen würdige Geschichte zusammenzusetzen. Müssten so nicht gar viele Abschnitte herausfallen, welche durch ihr Vorkommen bei den übrigen Synoptikern und zwar in dem gleichen Zusammenhang, wie bei Matthäus, mit Partieen, welche diesem nach S. ursprünglich zugehört haben sollen, beweisen, dass sie schon in der frühsten Tradition verbunden waren? (XV, 29. ff. XVI, 1. f. IX, 9. etc. etc. Müssten nicht gerade diejenigen Theile, welche laut dem unten (III.) zu betrachtenden glaubwürdigsten Zeugnisse des Papias am wahrscheinlichsten aus der Feder des Apostels Matthäus herfliessen, die Sammlungen der Aussprüche Jesu, als später in unser Evangelium eingeschoben, wegfallen? — Und wie ist es nun mit den Auslassungen, welche ich oben rügte? Soll etwa auch angenommen werden, dass Begebenheiten, die ein geschichtschreibender Apostel fast unumgänglich erzählen musste, von dem Uebersetzer ausgelsssen worden seyen? Es würde keinen grösseren Zwang gegen den vorliegenden Text brauchen. Sind die übrigen von mir angegebenen Verdachtsgründe gegen einzelne Partieen, wie ich zu behaupten wage, eben so erheblich, als die Sieffert-

schen, so geht ohnehin jene Ausmerzungs-Methode gar nicht an, weil sonst fast der ganze erhebliche Inhalt des Evangeliums ausgemerzt werden müsste. Wollte man auch die Verstellung der Thatsachen gegen die chronologische Ordnung bei dem Bestreben, local und chronologisch im Zusammenhange zu erzählen, nur als Einkleidungen dem Uebersetzer zu Last legen, der den apostolischen Stoff willkürlich combinirt habe, so würde eben damit schon eine Modification desselben zugegeben, welche auch S. rücksichtlich der grösseren Vorträge Jesu zugiebt, welche aber seinem Versuch, das Evangelium noch als möglichster Weise Matthäisch zu retten, widerstrebt.

Es ist also der Versuch, durch die Annahme von eingeschobenen Zusätzen zu dem apostolischen Evangelium die gegenwärtige unapostolische Gestalt zu erklären, wenigstens nicht durch die Leichtigkeit begründet, alle Abschnitte von unapostolischer Qualität ohne Eintrag gegen das Ganze herauszuwerfen.

§. 10. Der ganze Charakter der vorliegenden Schrift scheint mir geradezu ein entgegengesetzter zu seyn, als dass er den Eindruck einer stellenweisen Erweiterung durch traditionelle Einschiebsel machen könnte. Es zeigt sich vielmehr überall, sowohl in den, von S. für ursprünglich, als in den für später eingeschoben erklärten Abschnitten, eine rücksichtlich der geschilderten Begebenheiten abkürzende, summarische Darstellungsweise, welche, verbunden mit dem Erweiterungsbestreben in Betreff der Reden und Lehren, von einer reflektirenden Geschichtsbehandlung zeugt, welche alle einzelnen Theile so gleichmässig durch-

dringt, dass an ein Zerreissen des geordneten, zusammenhängenden Ganzen auf keine Weise gedacht werden kann. Traditionelle Nachträge, namentlich von geschichtlichen Notizen, würden wohl den Charakter des Traditionellen nicht so sehr verläugnet haben, sondern sich in ihrer jenem summarischen Zusammenfassen entgegengesetzten, luxurirenden Weise offenbaren. Aber auch wo solche traditionell ausgeschmückte Züge unverkennbar sind, erscheinen sie nicht als müssige Anfügungen, sondern als integrirende Theile des historischen Verlaufs, und sind in ihrer trockenen Reflexions-Form selber jenem das Ganze beherrschenden theologisirenden Grundton unterthan.

Wollte man sagen, der Verfasser habe nicht überhaupt nur vervollständigende Notizen nachgetragen, sondern die ihm zukommenden Traditionen selber wieder gemäss dem richtig erkannten Zweck des Urverfassers bearbeitet, und dessen Methode vollkommen nachzuahmen verstanden, so dass Alles, wie aus Einem Gusse hervorgeflossen erscheint, so würde man damit, zudem, dass dann im Evangelium gar kein Grund mehr läge, zwei Bearbeiter vorauszusetzen, nichts weniger als ein schriftstellerisches Wunder annehmen. Es handelte sich ja hiebei nicht blos um die allgemeine Anschauungs- und Darstellungs-Weise, welche den Judenchristen gemeinsam gewesen seyn mag, sondern um eine sehr individuell markirte schriftstellerische Eigenthümlichkeit, welche nach einem bestimmten Gesichts-Punkte den Stoff ordnet, und in der Behandlung der Biographie einen höchst planmässigen, umsichtigen Gang befolgt. Weiter aber, wenn der In-

terpolator so tief in den Plan und die Eigenthümlichkeit der vorausgesetzten Urschrift eindrang, dass nur noch materielle, aber keine formellen Kennzeichen seiner Einschiebsel mehr vorhanden sind, so musste wohl auch er einsehen, dass zum Zwecke des Ganzen eine solche Erweiterung durch einzelne gar nicht wichtige Data völlig ohne Belang wäre, dass nur Richtigkeit des Angeführten und geschmackvolle Stellung unter den Hauptgesichts-Punkt, nicht aber Vermehrung der Notizen Etwas zur Sache thun könne. Immer aber würde dabei noch in dem Urverfasser, Matthäus, eine schriftstellerische Eigenthümlichkeit angenommen, welche, da sie das Zurücktreten des historischen Interesses bei einer Biographie Jesu voraussetzt, für einen apostolischen Augenzeugen kaum passt (I, 6.). Gerade die durchgängige summarische Behandlung der Thatsachen weis't auf frühere schriftliche Quellen, auf eine reichere frühere Form der Gesammttradition. Jene ist, wie die Reflexion auf die Anschauung, das Spätere, nicht die Darstellungs-Form eines Augenzeugen. Gewiss näher der Wahrheit, als der S. Ausgleichungs-Versuch zwischen den Resultaten der inneren Kritik und der kirchlichen Tradition vom Evangelium stehen die Ansichten von SCHLEIERMACHER *) und NIEMEYER **). Beide gehen von dem ältesten, ver-

*) Ueber die Zeugnisse des Papias von unsern beiden ersten Evangelien in ULLMANN und UMBREITS Studien 1832. 4. Heft. S. 1. ff.

**) Recension von SCHOTTS Isagoge historico-critica in libros novi foederis Sacros. Haller Litteratur-Zeitung 1832. März. Nro. 57. S. 454.

lasslichen Zeugniss, dem des Papias, aus, welches nichts weiter beweis't als dass Matthäus die Reden Jesu aufgezeichnet habe. Der historische Theil nun, meint Niemeyer, sey später von einem apostolischen Manne hinzugethan worden, und daraus erledigen sich alle die Fragen, welche bei der Annahme einer Abfassung des ganzen Evangeliums durch einen Augenzeugen unerledigt bleiben. Schleiermacher premirt die von Papias weiter beigefügte Notiz ἡρμήνευσε δὲ ὡς ἠδύνατο ἕκαςος, um darzuthun, dass eine Mehrzahl von erweiternden Bearbeitungen der Matthäischen Urschrift existirte, von denen die eine mehr, die andere weniger aus jener aufnahmen, die eine mehr, die andere weniger geschichtliche Notizen zur Einrahmung der Reden beifügte. So sey der Name εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον ein Familienname geworden, der entschieden zwei uns bekannte Evangelien, das der Hebräer und das der Ebioniten, und wahrscheinlich noch mehre andre unter sich begreife. Alle wurden auf den Matthäus zurückgeführt, der streng genommen keines derselben verfasst hatte, dessen aramäische Schrift aber allen jenen Bearbeitungen zu Grunde lag. Es erhellt von selbst, dass gegen die Schleiermacher'sche Ansicht die Niemeyer'sche, welche bestimmt einen apostolischen Mann zum Ergänzer des Matthäus constituirt, und von der Gleichartigkeit mit dem Hebräer-Evangelium keine Notiz nimmt, nicht mehr in Betracht kommen kann. Die Schleiermacher'sche Ansicht selbst aber würde unbedingte Zustimmung verdienen, wenn nicht die fast allgemeine Tradition der kirchlichen Schriftsteller, und zwar solcher, welche das Hebräer-

Evangelium kannten, zu bestimmt gegen ein solches Coordinations - Verhältniss des kanonischen und des hebräischen Evangeliums sprächen, und für ihre Angabe eben sowohl die Vergleichung der noch übrigen Bruchstücke von diesem mit jenem, als der Umstand zeugte, dass unsere kanonische Schrift theils für sich, theils zusammen gehalten mit jenen einen ganz anderen Eindruck macht, als den einer zufälligen oder planlos willkürlichen Ergänzung.

Klener a. a. §. 24. hält sich neben dem Resultat der inneren Kritik, dass unser griechisches Evangelium nicht ein apostolisches Werk und nicht eine blosse Uebersetzung eines solchen seyn könne, in so weit an die alte Tradition, dass Matthäus aramäisch geschrieben habe, als er die Angabe der Kirchenväter, unser Evangelium seye eine Uebersetzung jener Urschrift, allgemeiner deutet von einem Zugrundeliegen der aramäischen Urschrift bei dem auch durch die mündliche Tradition mitgebildeten griechischen Matthäus versteht. Das wahre Verhältniss unseres Textes lasse sich aber nicht mehr ausmitteln. Nur sey ein positiver, materialer Zusammenhang festzuhalten, weil unser Text so viele Verwandtschaft mit dem Evangelium der Hebräer habe, welches entschieden aus jener ächten Urschrift entstanden sey und sich in ziemlich reiner Gestalt bei den Nazaräern erhalten habe. Auf diese unbestimmte Weise kann allerdings noch ein Einfluss des Matthäus auf unser Evangelium festgehalten werden. Allein da die Annahme selbst, dass Matthäus ein aramäisches Evangelium, in dem Sinne, wie wir von Evangelien reden, geschrieben

habe, kritisch unsicher bleibt, indem sich recht wohl denken lässt, dass das auf ihn zurückgeführte Hebräer-Evangelium, in dem man das Original des kanonischen voraussetzte, zu jener Tradition Veranlassung gegeben haben könnte: so würde die blosse Aehnlichkeit unsers kanonischen Evangeliums mit dem Hebräer-Evangelium uns noch keineswegs zu dem Schlusse berechtigen, dass wir wenigstens in den Grundzügen eine apostolische Schrift besitzen. Wirklich geht z. B. Fischer (z. Einleitung in die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche S. 115. ff.) so weit, wegen der besagten Aehnlichkeit zu behaupten, dass das sogenannte Hebräer-Evangelium aus einzelnen Fragmenten, dergleichen Lucas I, 1—3. erwähnt, entstanden, und aus ihm durch Entfernung der Anstössigkeiten für die abendländische Kirche das kanonische Evangelium entstanden sey, wofür er freilich die Beweise nicht überzeugend führt.

III. Wie und woraus entstand unser erstes Evangelium?

§. 11. Indem ich nun den dritten Haupttheil der Untersuchung beginne, empfinde ich das Missliche der Aufgabe, welche mir obliegt, zu der neuerlich sogenannten positiven Kritik überzugehen, und wenn auch nur eine bestimmtere Vermuthung über den Ursprung unsers Evangeliums und sein Verhältniss zu dem Apostel, dessen Namen es an der Spitze führt, zu begründen. Einreissen ist leichter als bauen; ein geschichtliches Vorurtheil wird eher vernichtet, als die geschichtliche Wahrheit an seine Stelle gefördert. Hier

handelt es sich aber nicht sowohl darum, überhaupt etwas Gewisses von dem Verfasser unsers Buchs zu erfahren, was schwerlich je die belobte positive Kritik zu Stande bringen möchte, sondern es handelt sich darum, die wahrscheinlichsten Verhältnisse seiner Entstehung nachzuweisen und zu erklären, wie es zu dem Namen des Matthäus komme, da es weder von ihm verfasst, noch von seinem Originale übersetzt, noch auch nach seinem Grundrisse erweitert seyn kann. Wichtig ist diese Frage, um von jeder apologetischen Rücksicht abzusehen, in kritischer Beziehung, indem es sich um die Glaubwürdigkeit des einstimmigen Zeugnisses der christlichen Vorzeit von den ältesten Stimmführern an handelt, welchem durch das Ergebniss der „negativen Kritik" schnurstraks widersprochen wird. Es handelt sich also um den Werth historischer Zeugnisse für die Authentie unsrer kanonischen Schriften überhaupt, die, nur in Einem Fall durch innere Gründe unwidersprechlich vernichtet, auch für die übrigen Bücher, welche durch äussere Auctoritäten nicht alle in gleichem Grade geschützt sind, selbst gegen weniger begründete Zweifel aus inneren Gründen kaum eine nachhaltige Vertheidigungs-Waffe bleiben würden. Wie lässt sich also zwischen dem Ergebnisse der inneren Kritik und der historischen Tradition Frieden stiften? Sieffert scheint S. 164 auf dem Wege gewesen zu seyn, der meines Erachtens allein zum Ziele führt, wo er neben der Notiz, dass im ganzen Kreis des christlichen Alterthums keine Spur zu finden ist, dass unser erstes Evangelium auf irgend einen andern, als auf den Apostel Matthäus zu-

rückgeführt wäre, die andre anführt, dass nicht nur die hebräischen Christen sich des Originals von Matthäus rühmten, sondern selbst die grössten Kritiker unter den Vätern ihnen nach eigner Einsicht des hebräischen Evangeliums diesen Ruhm zugestanden. — Stellen wir zuerst die hieher gehörigen Zeugnisse auf und versuchen daraus Folgerungen zu ziehen.

Irenaeus lib. I. c. 26. Qui autem dicuntur Ebionaei — — solo autem eo, quod est secundum Matthaeum, evangelio utuntur — III, 11. Ebionaei eo evangelio, quod est secundum Matthaeum, solo utentes, ex illo ipso convincuntur non recte praesumentes de Domino.

Epiphan. XXIX. §. 9. Ἔχουσι (nämlich die Nazaräer) δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον πληρέστατον ἑβραϊστί· παρ᾽ αὐτοῖς γὰρ σαφῶς τοῦτο καθὼς ἐξ ἀρχῆς ἐγράφη, ἑβραϊκοῖς γράμμασιν ἔτι σώζεται. XXX, 3. Καὶ δέχονται μὲν καὶ αὐτοὶ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον· τούτῳ γὰρ αὐτοὶ ὡς καὶ οἱ κατὰ Κήρινθον, χρῶνται μόνῳ. Καλοῦσι δὲ αὐτὸ κατὰ Ἑβραίους, ὡς τὰ ἀληθῆ ἐστιν εἰπεῖν, ὅτι Ματθαῖος μόνος ἑβραϊστὶ καὶ ἑβραίοις γράμμασιν ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ ἐποιήσατο τὴν τοῦ Εὐαγγελίου ἔκθεσίν τε καὶ κήρυγμα. XXX, 13. Ἐν τῷ γὰρ παρ᾽ αὐτοῖς εὐαγγελίῳ κατὰ Ματθαῖον ὀνομαζομένῳ.

Hieronym. de vir. ill. III. Matthaeus — primus in Judaea propter eos, qui ex circumcisione crediderant, Evangelium Christi hebraicis litteris verbisque composuit: quod quis postea in graecum transtulerit, non satis certum est. Porro ipsum hebraicum habetur usque hodie in Caesariensi bibliotheca, quam Pamphilus Martyr studiosissime confecit. Mihi quoque a

Nazaraeis, qui in Beroea, urbe Syriae, hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit. Comment. in Evang. Matth. XII, 13. In evangelio, quo utuntur Nazareni et Ebionitae, quod nuper in graecum de hebraeo sermone transtulimus, et quod vocatur a plerisque Matthaei authenticum etc.

Contra Pelag. III, 2. In evangelio juxta Hebraeos, quod chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis litteris scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum apostolos, sive, ut plerique autumant, juxta Matthaeum, quod et in Caesariensi habetur bibliotheca.

Unmittelbar hieraus ergiebt sich, dass der kanonische Matthäus nur für eine Uebersetzung des Evangeliums καθ' ἑβραίους galt, und dieses hebräische Werk für das Original des Matthäus. Wenn man sich erinnert, welche laxen Uebersetzungs-Grundsätze bei den Juden jener Zeit herrschten, vermöge welcher z. B. schon die ältesten, noch mehr aber die spätern Targumim mit einer Menge von Einschiebseln versetzt, oder von Paraphrasen erweitert wurden (beider entbehrt auch die LXX. nicht), so darf man sich über das kritische Urtheil der Kirchenschriftsteller, die ja so oft ihre Schriftgelehrsamkeit, also wohl auch ihren Schriftgeschmack, von den Juden entlehnten, nicht wundern, wenn sie die Identität von zwei Schriften behaupten, deren grosse Verschiedenheit im Einzelnen ihnen doch wohl bekannt war. Feilmoser (Einleitung §. 42. S. 259.) sagt mit Beziehung auf die oben angeführte Stelle des Irenäus, derselbe scheine von einem von unserm Matthäus verschiedenen Evange-

lium der Judenchristen noch nichts zu wissen. Diess kann völlig wahr seyn, dass Irenäus, welcher wohl nicht Gelegenheit hatte, die Judenchristen unmittelbar kennen zu lernen, auch ihre heilige Schrift nicht kannte, und sie für durchaus einstimmig mit dem kanonischen Matthäus hielt, worauf allerdings seine polemische Bereitwilligkeit hinweis't, die ihn sonst getrieben hätte, sie ihres Irrthums zu überführen. Aber keineswegs folgt hieraus, dass nicht jenes alte Evangelium der Nazaräer mehr oder minder bedeutend von unserm Matthäus abgewichen habe, da gerade die ältesten indirekten Zeugnisse, welche man für das Daseyn des letzteren anführt, deutlich genug für eine Verschiedenheit vom jetzigen Texte des Matthäus und für eine Verwandtschaft mit der sogenannten ebionitischen Schrift sprechen, und da selbst das ex hyp. corrumpirte Evangelium der spätern Judenchristen *) doch noch ohne Bedenken für Matthäisch angenommen und als solches prädicirt wurde, zugleich mit der Angabe von bedeutenden Abweichungen. Ohne Zweifel waren es diese Abweichungen (s. de Wette's Einleitung §. 64.), welche den Origenes bestimmten, sich zweifelhaft auszudrücken, und welche Einigen bei Eusebius (H. E. III, 25.) Veranlassung gaben, es unter die *νόθοι* zu rechnen, während Andere es für ächt nahmen, und hauptsächlich (*μάλιϛα*, also auch andre?) die Judenchristen es benützten. Origenes sagt in

---

*) Sieffert nennt sie überhaupt, wie die Ebioniten, S. 27. Sektirer, dagegen sind sie S. 31. rechtglaubige jüdische Christen.

Matth. XIX, 19. Vol. III, 671. Scriptum est in evangelio quodam, quod dicitur secundum Hebraeos, si tamen placet alicui suscipere illud non ad auctoritatem sed ad manifestationem propositae quaestionis. Aber man sieht doch, wie er weit entfernt, Jemanden die Anerkennung seines dogmatischen Werthes zumuthen zu wollen, doch den exegetischen Werth zur Erklärung der kanonischen Schrift festhält, wie er den nach dem Zeugniss des Hieronymus (de vir. illust. II. evangelium quoque, quod appellatur secundum Hebraeos, et a me nuper in Graecam Latinumque sermonem translatum est, quo et Origenes saepe utitur), der darin seinem Meister folgt, häufig dasselbe benutzt.

Auch Hieronymus (s. die obigen Stellen) spricht sich nur Einmal bestimmt für die Ansicht aus, welche er sonst nur als die traditionelle Meinung Vieler anführt, aber wie er jenes thut, hat er bereits von dem hebräischen Codex der Beröer Einsicht genommen, und es ist doch gar zu kühn, wenn Credner a. a. O. S. 393. f. nachweisen will, dass jener die fragliche Stelle zu dem schon fertigen Werke hinzugeschrieben habe, noch ehe er den Codex recht durchgeprüft hatte. Denn man sieht an dem Gebrauch, welchen Hieronymus von seinem hebräischen Evangelium zur Erklärung der kanonischen Schrift macht, dass er ihm volle Glaubwürdigkeit, ja dogmatischen Werth zuerkannte, in Mich. VII, 5. Qui legerit canticum canticorum et sponsum animae Dei sermonem intellexerit, crediderit que evangelio, quod secundum Hebraeos editum nuper transtulimus, in quo ex persona Salvatoris dicitur: Modo tulit me mater mea, sanctus spiri-

tus etc., non dubitabit dicere, sermonem Dei ortum esse de spiritu etc. ad Matth. VI, 11. in evangelio — reperi: Mahar, quod dicitur crastinum; ut sit sensus: panem nostrum crastinum, i. e. futurum, da nobis.

Ad Matth. VII, 13. in evangelio — homo iste, qui aridam habet manum, coementarius scribitur, istius modi auxilium precans: Coementarius eram, manibus victum quaeritans: precor te, Jesus, ut mihi restituas sanitatem, ne turpiter mendicem cibos.

Ad Ephes. V, 3. in hebraico quoque evangelio legimus dominum ad discipulos loquentem, et nunquam, inquit, laeti sitis, nisi quum fratrem videritis in caritate.

In Matth. XXIII, 35. in evangelio — pro filio Barachiae filium Jojadae reperimus etc. Adv. Pelag. l. III. c. 2. Quibus testimoniis si non uteris ad auctoritatem, utere saltim ad antiquitatem, quid omnes ecclesiastici viri senserint.

Offenbar kann der Mann, welcher diesen Gebrauch von dem fraglichen Evangelium macht *), nicht einen Zweifel an der Tradition, dass es der Urtext des Matthäus sey, oder gar die Ueberzeugung von ihrer Falschheit, die er laut werden zu lassen sich gescheut haben sollte, wirklich gehabt haben, wie Credner meint. Hieronymus war so wenig, als Epiphanius, der Mann, welcher Ketzern zu lieb in einer Sache, wobei die Authenticität einer kanonischen Schrift gefährdet werden konnte, seine Ueberzeugung verschwieg. Aber diese Tradition soll nach Credner bloss ein Schluss

---

*) Weber, über das Alter und Ansehen des Evangeliums der Hebräer S. 87. ff. S. 8. ff.

seyn, herrührend aus der Wahrnehmung eines hebräischen Evangeliums in den Händen der Judenchristen und aus der andern alten Tradition, dass Matthäus hebräisch geschrieben habe! Wohl, dann hätte schon Irenäus diesen oberflächlichen Schluss gemacht! diesen für die Ketzer so günstigen Schluss gemacht! für dieselben Ketzer, welche derselbe Irenäus aus dem ihnen zugeschriebenen Matthäus so ernstlich bekämpfte! Und jene andre Tradition von einem hebräischen Evangelium des Matthäus — entstand sie nur so aus der Luft und lag ihr gar nichts Wahres zu Grunde? Lag ihr aber etwas Wahres zu Grunde, wo lässt sich die hebräische Apostel-Schrift eher vermuthen, als im Kreise hebräischer Christen? Somit liegt gar kein triftiger Grund vor, es für einen blossen übereilten Schluss der Kirchenschriftsteller zu halten, wenn sie den kanonischen Matthäus aus dem hebräischen Evangelium der Judenchristen ableiten. Vielmehr spricht die älteste Tradition des Papias von einer hebräischen Schrift des Matthäus (s. unten §. 17.) und der Umstand, dass selbst diejenigen Kritiker, welche die theilweise Verschiedenheit des hebräischen Evangeliums von dem kanonischen wohl kannten, und diejenigen Historiker, welche ein polemisches Interesse gegen die Häretiker hatten, jene Ableitung unbedenklich festhalten, dafür, dass ihr etwas Wahres zu Grunde liegen müsse, und wir thun wohl, den Fingerzeigen der Kirchenschriftsteller nachzugehen, um zu der Quelle unsers Matthäus zu gelangen. Diese heissen uns eben bei dem Evangelium der Hebräer stehen bleiben, von welchem uns noch Bruchstücke erhalten

sind, und berechtigen uns nicht, eine frühere, viel einstimmigere Redaktion desselben bei den sogenannten rechtglaubigen Judenchristen zu postuliren. Wenn SIEFFERT S. 164. aus der von den Kirchenschriftstellern ohne weiters vorausgesetzten Identität beider Schriften so argumentirt: „demnach kann aber zwischen beiden keine so wesentliche Verschiedenheit Statt gefunden haben, als bemerkbar gewesen seyn müsste, wenn das erste Evangelium unsers griechischen Kanons eine blos ihrem Inhalt nach aus der hebräischen Schrift des Matthäus geschöpfte, übrigens ganz frei und selbstständig ausgearbeitete Darstellung der evangelischen Geschichte in griechischer Sprache wäre:“ so hat er die Kirchenschriftsteller mit den von ihnen hinterlassenen Bruchstücken aus dem Evangelium der Hebräer selbst gegen sich; denn sie, in Vergleichung mit dem griechischen Text, zeigen unwidersprechlich, dass dieser zwar ihnen der Materie nach verwandt, aber eine ganz selbstständige Redaktion ist. Auch nimmt, wie wir oben sahen, SIEFFERT eine nicht unbeträchtliche Freiheit und Selbstständigkeit für seine Redaktion in Anspruch, nur dass nach ihm die Freiheit sich mehr im Beifügen von sinnverwandten Einschiebseln und in der Zusammenstellung verschiedener und verschiedenzeitiger Rede-Elemente zu Einer Rede äussert, während nach dem Urtheil der Kirchenschriftsteller und nach dem Augenschein der Vergleichung die eigenthümliche Verschiedenheit des griechischen Matthäus vielmehr, was den ersten Punkt betrifft, die entgegengesetzte seyn möchte; Epiphanius sagt nämlich in der oben angeführten

Stelle, die Nazaräer haben das Matthäische Evangelium πληρέςατον ἑβραιςὶ, das heisst doch wohl, sie haben es vollständiger, ausführlicher, als es im griechischen Kanon steht; denn wenn das Wort nur überhaupt die Integrität bezeichnen sollte, so wäre nicht abzusehen, warum der Superlativ steht. Die Ebioniten, welche er von den Nazaräern unterscheidet, lässt er dasselbe Evangelium brauchen a. a. St. ἔχ. ὅλῳ δὲ πληρεςάτῳ, ἀλλὰ νενοθευμένῳ καὶ ἠκρωτηριασμένῳ. In diesen Worten liegt nur, dass es eine Recension gegeben habe, welche nicht durchaus so vollständig und ausführlich gewesen sey, wie die erste, sondern an einigen willkürlichen Weglassungen litt; aber das scheint damit angedeutet, dass die vorhandenen Parthieen ebenfalls πληρέςατα waren, nur τὸ ὅλον war nicht πληρέςατον *).

Wir werden also ganz im Sinne der altkirchlichen Tradition verfahren, welche unser kanonisches Evangelium für eine Uebersetzung, d. h. Bearbeitung eines unbekannten Verfassers aus dem Hebräischen der Ebioniten (Hieronym. l. c. quod quis postea in graecum transtulerit, non satis certum est), und letzteres für das vollständigere, reichhaltigere Original von ersterem erklärt, wenn wir annehmen, unser Matthäus habe rücksichtlich seiner Materien zur Quelle jenes nazaräsche Evangelium, und sey eine freiere, nach mehr reflexionsmässiger Methode componirte, kürzere Redaktion jener noch in ziemlich chaotischem Zu-

*) S. Lessing, Neue Hypothese über die Entstehung der Evangelien §. 35.

stand befindlichen Traditions-Masse. Eine solche combinirende und summarische Bearbeitung, wie sie offenbar unser Matthäus darstellt, lag ganz im Geschmacke der Zeit *), und war auch ein in der Natur der Sache selbst nothwendig begründeter Fortschritt von der zerfliessenden Tradition zur fixirenden Reflexion. Sehr zweckgemäss erinnert Feilmoser (Einleitung §. 7. S. 30.) bei seiner Charakterisirung der Schreibart des Matthäus an das zweite Buch der Maccabäer, dessen Verfasser selbst seine Methode charakterisirt: II, 28. — *τὸ ἐπιπορεύεσθαι τοῖς ὑπογραμμοῖς τῆς ἐπιτομῆς διαπονȣ̃ντες* — 31. *τὸ σύντομον τῆς λέξεως μεταδιώκειν καὶ τὸ ἐξεργαςικὸν τῆς πραγματείας παραιτεῖσθαι*, das soll dem *τὴν μετάφρασιν ποιȣμένῳ* zukommen. Ist nun, wie wir oben gefunden haben, Ton und Haltung des Matthäus ganz von dieser Art, wie der maccabäische Auszug aus Jason, warum sollten wir nicht auf dasjenige Original seiner *ἐπιτομὴ* und *μετάφρασις* zurückgehen dürfen, welches die alte Kirche selbst dafür erklärt hat **).

---

*) Man erinnere sich an das Diatessaron des Tatian, welches nicht nur bei Enkratiten, sondern auch bei Orthodoxen sehrhäufig im Gebrauche war. Theod. haeret. fab. I, 20. *ἐχρήσαντο δὲ τȣ́τῳ ȣ̓ μόνον οἱ τῆς ἐκείνȣ συμμορίας, ἀλλὰ καὶ οἱ τοῖς ἀποςολικοῖς ἑπόμενοι δόγμασι, τὴν τῆς συνθήκης κακȣργίαν ȣ̓κ ἐγνωκότες ἀλλ᾽ ἁπλȣ́ςερον ὡς συντόμῳ τῷ βιβλίῳ χρησάμενοι.*

**) Somit nähern wir uns eines Theils der Ansicht von Fischer, dass unser griechischer Matthäus eine besondre Redaktion des Hebräer-Evangeliums sey, andern Theils der von Schleiermacher, dass dem gesammten

Der Ketzergeruch, in welchem später, als die heidenchristliche, die Paulinische Form in der Kirche die Oberhand gewonnen hatte, die Ebioniten und Nazaräer standen, ist gewiss kein Hinderniss, dass nicht früher ein von ihnen ausgehendes Evangelium von der Kirche allgemeine Anerkennung hätte finden sollen. Denn in der ersten Zeit, damals, als die neutestamentlichen Schriften entstanden, waren die Judenchristen noch keine Ketzer, sie bildeten vielmehr den Kern der Christenheit *), welche ihre Anhänglichkeit an das mosaische Gesetz nicht selten ihren Brüdern aus den Heiden ebenfalls anmutheten, jedenfalls über diese, wie der Beschluss des sogenannten Apostelconcils (Art. XV.) zeigt, eine gewisse Präponderanz behaupteten. Während des ersten Jahrhunderts also konnte die Anerkennung eines solchen judenchristlichen Evangeliums nicht die geringste Schwierigkeit finden,

Gebiet der Hebräer-Evangelien die Urschrift des Matthäus zu Grunde liege; aber wir glauben nicht berechtigt zu seyn, mit letzterem nur das Verhältniss der Verwandtschaft überhaupt zwischen dem griechischen und dem Hebräer-Evangelium und der coordinativen Abhängigkeit beider von der Matthäischen Urschrift anzunehmen, noch auch mit ersterem die ganze Tradition der Väter von einer hebräischen Schrift des Matthäus blos von dem Hebräer-Evangelium zu erklären. Die nähere Begründung unsrer Ansicht gegen diese beiden, so wie die genauere Bestimmung dessen, was wir von ihnen annehmen, wird unten folgen.

*) Lessing, neue Hypothese §. 1—3. Baur de Ebionitarum origine et doctrina p. 5.

um so weniger, als es den Namen eines Apostels an der Stirne trug, welchen Namen ja auch der viel ungeordneteren, durch manche Auswüchse entstellten syrochaldäischen Urschrift, dem eigentlichen Hebräer-Evangelium noch später zu lassen die gelehrtesten, der Sache kundigsten Schriftsteller auf die judenchristliche Tradition hin so wenig Bedenken trugen, dass sie vielmehr es als ein apostolisches Werk zur Erklärung des kirchlichen Evangeliums hie und da anwandten, und trotz der mitunter bedeutenderen Abweichung dieses nur für eine Uebersetzung incerti auctoris von jenem erklärten.

§. 12. In den Verhältnissen jener Zeit liegt also gar nichts, was die Ableitung unsers ersten kanonischen Evangeliums aus dem Evangelium der Hebräer verböte, vielmehr sprechen für diesen Ursprung desselben bestimmte historische Zeugnisse, deren Ungültigkeit rücksichtlich der jener hebräischen Urschrift vindicirten apostolischen Authenticität hier nicht weiter in Betracht kommen darf. Es fragt sich nun aber, ob sich diese historischen Andeutungen durch direkte und positive Gründe bestätigen, uud so die von jedem Unbefangenen zuzugebende Möglichkeit zur Gewissheit oder doch zu einer grossen Wahrscheinlichkeit erheben lasse. Leider ist nun freilich durch das Verlorengehen des syrochaldäischen Evangeliums bis auf wenige unbedeutende Bruchstücke der Boden für die vergleichende Kritik sehr enge abgesteckt; aber um so mässiger müssen auch, der gemeinsten Billigkeit nach, unsre Forderungen an dieselbe, und um so getroster dürfen unsere Schlüsse aus dem etwa

günstigen Resultate derselben seyn. Das Augenfälligste wäre, wenn sich wörtliche Uebereinstimmung und zwar namentlich in solchen Stücken nachweisen liesse, die unserm Evangelium eigenthümlich sind, da bei gemeinsamen Abschnitten es zweifelhaft bleiben müsste, ob nicht in einem der andern Evangelien die Quelle zu suchen sey. Allein wörtliche Uebereinstimmungen des Hebräer-Evangeliums anzuführen, hatten die kirchlichen Schriftsteller, welche dasselbe zur Erklärung der kanonischen benützen, offenbar keine Veranlassung, auch Epiphanius nicht, der es als ketzerisch charakterisiren will *); sondern es handelte sich hier hauptsächlich um Hervorhebung der Verschiedenheit. Da nun aber die Kirchenlehrer, welchen wir Etwas von ihm verdanken, an seinem apostolischen Ursprunge nicht zweifeln, und Origenes wenigstens es unbedenklich zur Erläuterung des kanonischen Matthäus braucht: so sind wir wohl berechtigt, die uns unbekannten Theile nicht für so sehr verschieden, sondern wohl für dem Matthäus verwandter, als den andern zu erklären. Ueberdiess kann eine wörtliche Uebereinstimmung nur in sehr beschränktem Sinne schon desshalb erwartet werden, weil sich unser Evangelium,

---

*) Feilmosers Einleitung §. 42. S. 257. „Dazu kommt noch, dass die Kirchenschriftsteller begreiflicher Weise aus dem Evangelium der Hebräer gewöhnlich nur Stellen anführen, welche sich in den kanonischen Evangelien nicht oder anders finden, wodurch der Anschein entstehen muss, jenes sey eine von diesen völlig verschiedene Schrift gewesen.“

wie wir sahen, als eine syntomistische Bearbeitung, als ein planmässiger Auszug charakterisirt. Zuerst nun finden wir, dass das hebräische Evangelium die Flucht nach Aegypten enthalten hatte. Diess ergiebt sich aus Hieron. de vir. illustr. III.

„Mihi quoque a Nazarenis, qui in Beroea, urbe Syriae, hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit. In quo animadvertendum, quod ubicunque Evangelista, sive ex persona sua, sive ex persona Domini salvatoris, veteris scripturae testi moniis abutitur, non sequatur septuaginta translatorum auctoritatem, sed hebraicam, e quibus illa duo sunt: Ex Aegypto vocavi filium meum, et: quoniam Nazaraeus vocabitur.“ Obgleich Hieronymus Letzteres von dem Evangelium Matthäi überhaupt behaupten mag (de WETTE a. a. O. S. 85.), so setzt er doch die Identität dieses und des Hebräer-Evangeliums voraus, und will die Erscheinung, dass das Evangelium Matthäi anstatt der alexandrinischen Uebersetzung dem hebräischen Codex folge, eben daraus begreiflich machen, weil es selber eine Uebersetzung aus dem Hebräischen sey. Diess geht auch aus Comment. ad Jesaj. XI, 1. hervor. „Illud, quod in evangelio Matthaei (II, 23.) omnes quaerunt ecclesiastici, et non inveniunt, ubi scriptum sit, quoniam Nazaraeus vocabitur, eruditi Hebraei de hoc loco assumtum putant. Comment. in Habac. III, 3. Audivi ego Hebraeum istum locum ita disserere: quod Bethlehem sita sit ad austrum, in qua natus est Dominus atque salvator, et ipsum esse, de quo nunc dicatur: dominus ab austro veniet.“ Die eruditi Hebraei sind offenbar Nazaräer.

Wir hätten also schon einen sehr eigenthümlichen Abschnitt des ersten Evangeliums in dem der Hebräer wieder gefunden. — Der Anfang des Cap. III. ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις bot uns oben (1. 2.) ein historisches σκάνδαλον dar. Dieses wird erklärt, wenn wir aus dem Evangelium an die Hebräer erfahren, dass der Auftritt des Johannes so beschrieben wurde: ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδȣ — ἦλθε Ἰωάννης βαπτίζων βάπτισμα μετανοίας ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ etc. Unser Verfasser, der den Namen Herodes für den früher (zum Unterschied von seinem Vater) Archelaus genannten nicht brauchen wollte, liess den Namen ganz aus, und verband die Geschichte lose genug durch ἐκείναις mit dem Vorhergehenden. Zu Johannes dem Täufer lässt allein Matthäus (III, 7.) Pharisäer hinausgehen; diess thut auch das Evangelium der Hebräer, Ephiph. XXX. §. 13. καὶ ἐξῆλθον πρὸς αὐτὸν φαρισαῖοι καὶ ἐβαπτίσθησαν καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα. — Viel wichtiger aber ist die nun folgende Parallele aus der Tauf-Geschichte. Bekanntlich hat Matthäus ebenfalls allein die Episode von der Weigerung des Johannes, Jesum zu taufen: III, 14. ὁ δὲ Ἰωάννης διεκώλυεν αὐτὸν λέγων· ἐγὼ χρείαν ἔχω ὑπὸ σȣ̃ βαπτισθῆναι καὶ σὺ ἔρχῃ πρὸς μέ; ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησȣ̃ς εἶπε πρὸς αὐτόν· ἄφες ἄρτι· ȣ̃τω γὰρ πρέπον ἐςὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην. Τότε ἀφίησεν αὐτόν. Ganz ähnlich lautet die Antwort Jesu im Hebräer-Evangelium: ἄφες, ὅτι ȣ̃τως ἐςὶ πρέπον πληρωθῆναι πάντα. Wichtig ist hier bei der Aehnlichkeit die Verschiedenheit. Das πληρωθῆναι bezieht sich ohne Zweifel auf die Verheissung der Propheten, dass der Geist über den Gesalbten in

vollem Maasse kommen soll. Das erste kanonische Evangelium giebt aber durch eine ganz andre Wendung dem Wort einen Bezug auf die Taufe selbst als Inauguration des Messias, gemäss den Erwartungen der Zeit. Wichtiger aber ist, dass sich aus der Vergleichung des Hebräer-Evangeliums die Entstehung des Widerspruchs im Matthäus mit Johannes I, 31. erklären lässt. Denn ein Widerspruch findet offenbar Statt, wenn der Täufer bei Johannes sagt, dass er Jesum nicht gekannt habe, bei Matthäus hingegen sich weigert, Jesum zu taufen, weil vielmehr das Gegentheil geschehen sollte. Unser Hebräer-Evangelium stellt nun die Sache so dar: Jesus wird zuerst von Johannes getauft, die darauf folgende wundervolle Erscheinung macht den Täufer betroffen und erweckt die Frage: Wer bist du? Auf diese wird noch einmal durch die himmlische Stimme geantwortet, und nun verlangt Johannes fussfällig von Jesus die Taufe. (Epiph. XXX, 13. — *Καὶ ὡς ἀνῆλθεν ἀπὸ τȣ͂ ὕδατος, ἠνοίγησαν οἱ ȣ̓ρανοὶ, καὶ εἶδε τὸ πνεῦμα τȣ͂ θεȣ͂ τὸ ἅγιον ἐν εἴδει περιςερᾶς καθελθȣ́σης καὶ εἰςελθȣ́σης εἰς αὐτόν. Καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τȣ͂ ȣ̓ρανȣ͂* etc. *ὁ ἰδὼν ὁ Ἰωάννης λέγει αὐτῷ· σύ τίς εἶ, κύριε; καὶ πάλιν φωνὴ ἐξ ȣ̓ρανȣ͂ πρὸς αὐτὸν· ȣ̔͂τός ἐςιν ὁ υἱός μȣ* etc. *Καὶ τότε ὁ Ἰωάννης παραπεσὼν αὐτῷ ἔλεγε· δέομαί σȣ, κύριε, σύ με βάπτισον, ὁ δὲ ἐκώλυεν αὐτῷ, λέγων· ἄφες, ὅτι ȣ̔́τως ἐςὶ πρέπον πληρωθῆναι πάντα.* Matthäus nun nach seiner abkürzenden Methode und um die Sache effektvoller zu machen, lässt schon bei dem Nahen Jesu Johannes sich weigern, und jenen Ausspruch thun, der aber offenbar nicht die Bitte um

die Taufe enthält, sondern nur die Weigerung des Täufers, sie an Jesus zu vollziehen, durch die Erhabenheit seiner Person und Würde motiviren soll. Nichts desto weniger behält auch unser Matthäus das ἄφες bei, welches allein auf die von Johannes schon gemachten Anstalten, die Taufe zu empfangen, recht passt, nicht aber auf die Weigerung desselben, die Taufe selbst zu vollziehen. Denn etwas zu unterlassen konnte eigentlich nach Matthäus Jesus ihn nicht heissen, wohl aber nach dem Hebräer-Evangelium, daher jener das διεκώλυεν auf Johannes überträgt. Mit der Verlegung dieser Scene vor die Taufe Jesu musste aber auch der Antwort Jesu eine andre, am natürlichsten die bezeichnete Beziehung (auf den Akt seiner Inauguration) gegeben werden. (Vgl. das oben über die Geschichte mit Herodes und Johannes Bemerkte, I, §. 6.)

Vgl. Matth. X, 25. mit Epiph. l. c. §. 26. ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ εἶναι ὡς ὁ διδάσκαλος. Matth. XXVI, 17. Epiph. l. c. §. 22. πῦ θέλεις ἑτοιμάσομέν σοι τὸ πάσχα φαγεῖν. — Hier. adv. Pelag. III. c. 1. Si peccaverit frater tuus in verbo et satis tibi fecerit, septies in die suscipe eum. Dixit illi Simon discipulus ejus: septies in die? respondit Dominus ac dixit ei: etiam dico tibi usque septuagies septies. Etenim in prophetis quoque postquam uncti sunt spiritu sancto, inventus est sermo peccati; cf. Matth. XVIII, 21. — Hier. Comm. ad Matth. XXIII, 35. In Evang. quo utuntur Nazaraei, pro filio Barachiae filium Jojadae reperimus scriptum; also fand sich auch jener Wehruf im hebräischen Evangelium. An Matth. XIX, 18—20. und zwar

wegen des Citats von 3 Mos. XIX, 18. genauer als an die betreffenden Stellen in Lucas und Marcus erinnert die Erzählung vom reichen Jüngling Orig. Comment. in Matth. tom. XV. 14. Et dixit ad eum dominus: quomodo dicis, legem feci et prophetas? quoniam scriptum est in lege diliges proximum tuum sicut te ipsum; et ecce multi fratres tui, filii Abrahae, amicti sunt stercore, morientes prae fame, et domus tua plena est multis bonis etc. — Ja es findet sich eine leise Anspielung an die dem Matthäus eigenthümliche Wache am Grabe in den Worten Hier. cat. 2. Dominus, quum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Jacobum et apparuit ei etc.

Lauter Aehnlichkeiten, die das Evangelium der Hebräer unter allen kanonischen mit dem ersten allein gemein hat, und zwar meistens Aehnlichkeiten in Erzählungen, in Betreff welcher SCHLEIERMACHER (a. a. O. S. 755.) eine durchgängige Verschiedenheit zwischen unserm Matthäus und dem hebräischen behauptet, die Aehnlichkeit zwischen beiden auf die Reden Jesu einschränkend. Gerade die Verschiedenheit möchte von der Art seyn, dass sie die gegenwärtige Form des Matthäus am leichtesten als die abgeleitete erklärt, wobei jedoch nicht geläugnet werden darf, dass die Hebräerschrift, welche in unserm kanonischen Evangelium eine syntomistische Redaktion erlebte, auch eine entgegengesetzte, erweiternde Behandlung erfahren musste *).

*) Von einer solchen schreiben sich wohl die Bruchstücke über die Taufe, welche Hieronymus giebt. Hier.

Neben diesen der Vergleichung sich darbietenden Einzelnheiten scheint aber auch auf die Eigenthümlichkeit hingewiesen werden zu dürfen, dass das Evangelium der Hebräer in der Zeitfolge der Begebenheiten, so viel sich noch aus den wenigen Bruchstücken erkennen lässt, von Lucas abwich, hingegen mit Matthäus zusammentraf, dass es namentlich E i n e chronologische Versetzung hat, aus deren Vorschweben ein diessfallsiger Mangel in der Sachordnung unsers kanonischen Evangeliums sich erklärt. Der Eintritt Jesu in das Haus Simons zu Capernaum geschah nach dem Evangelium der Hebräer (Epiph. XXX. §. 13. *καὶ ἐλθὼν εἰς καφαρναȣ̀μ εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος — καὶ ἀνοίξας τὸ ϛόμα αὐτȣ̃ εἶπε· παρερχόμενος παρὰ τὴν λίμνην Τιβεριάδος ἐξελεξάμην Ἰωάννην καὶ Ταϰ* etc.), wie nach Matthäus VIII, 14., erst auf die Berufung der Brüder-Paare; Lucas setzt sie früher.

Contra Pelag. III, 2. Ecce mater domini et fratres ejus dicebant ei: Joannes baptista baptizat in re missionem peccatorum: eamus et baptizemar ab eo. Dixit autem iis: quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo? nisi forte hoc ipsum, quod dixi ignorantia est. Man sieht den ebionitischen Begriff von Taufe durchschimmern ad Jesaj. XI, 1. Factum est autem, quum ascendisset dominus de aqua, descendet omnis fons spir. s. requievit super eum et dixit illi: fili mi, in omnibus prophetis exspectabam te, ut venires, et requiescerem in te. Tu es enim requies mea, tu es filius meus primogenitus, qui regnas in sempiternum. Auch hier leuchtet die Theosophie der Ebioniten hervor.

Am merkwürdigsten ist aber, dass laut dem Hebräer-Evangelium um jene Zeit Jesus schon seine zwölf Apostel alle ausgewählt und berufen hat, während Lucas und Marcus diess erst später geschehen lassen. Wie verhält sich nun zu dieser Angabe Matthäus? Er setzt sie offenbar, ohne sie ausdrücklich aufzunehmen, als richtig voraus, und darum schweigt er später von der eigentlichen Berufung der Zwölfe; nur ihre Aussendung führt er an; darum erscheinen vom fünften Capitel an die Apostel schon als fertige Gesellschaft (nur den Matthäus lässt er später eintreten), welcher bereits in der ersten öffentlichen Rede Jesu, in der Bergpredigt, ihre Bestimmung vor Augen gehalten werden kann. —

So gering nun auch in quantitativer Beziehung die Ausbeute einer vergleichenden Kritik ausgefallen ist, so dürften doch die letztbesprochenen Punkte, wie der oben bemerkte über die Taufe Jesu, aller Berücksichtigung werth erscheinen. Gehen wir nun aber auf die Betrachtung des dogmatischen Geistes über, welcher den Nazaräern eigenthümlich war, so wird sich gleichfalls ergeben, dass unser erstes Evangelium nicht seltene Anklänge daran darbietet. Wir machen den Uebergang mit Belegen, die sich ebenfalls noch in den so spärlichen Bruchstücken finden lassen. Bekannt ist es, und früher zu einem Verdachts-Grund römischer Corruption gedeutet worden, dass im Matthäus Petrus eine hervorstechende Rolle spielt, von der die andern Evangelien nichts wissen (XVI, 16. ff. XIV, 28. XVII, 24. XXVI, 33.; XVIII, 21.). Diess ist nun auch im Evangelium der Hebräer der Fall.

Vgl. Hier. adv. Pelag. l. III. In eodem volumine (Evang. juxta Hebraeos): Si peccaverit, inquit, frater tuus et satis tibi fecerit, septies in die suscipe eum. Dixit illi Simon, discipulus ejus: septies in die? Respondit Dominus et dixit ei: Etiam ego dico tibi, usque septuagies septies. [Im Vorbeigehen sey hier bemerkt, dass diese Stelle des Hebräer-Evangeliums historisch wahrer, weil natürlicher, zu seyn scheint, als die im Matthäus. Natürlicher ist doch wohl, dass Jesus um die Versöhnlichkeit zu empfehlen in unbestimmter Zahl siebenmal des Tags vergeben hiess, und erst, wie sein Schüler diess bestimmt nahm, durch Potenzirung die Allgemeinheit ausdrücken wollte, als dass Petrus mit der bestimmten Frage angefangen habe: Ists genug siebenmal? Es wäre also auch hier Matthäus aus seiner Quelle zu verbessern, welche er durch seinen steifen Pragmatismus (I. §. 4.) etwas getrübt hatte.] Orig. in Matth. ad XIX, 19. Conversus dixit Simoni, discipulo suo sedenti apud se: Simon, fili Joannae facilius est camelum intrare per foramen acus, quam divitem in regnum coelorum. (Diess lässt nun unser Matthäus, wie die andern Evangelisten, zu allen Aposteln gesprochen werden, während er Matth. XVI, was zu allen gesagt war, dem einzigen Petrus vindicirte.) Hier. de vir. illust. c. 16. Et quando venit ad Petrum et ad eos, qui cum Petro erant, dixit eis: Ecce palpate me et videte etc.

Das Evangelium der Hebräer hatte nicht nur (etwa in einer eigenen Recension) den Namen des Evangeliums Petri, sondern Petrus stand entschieden als das Haupt der Judenchristen da, besonders im Gegen-

satz gegen die Paulinische Parthei. Ich verweise hier auf die gelehrte und geistvolle Untersuchung von Baur (Tübinger Zeitschrift 1831. Heft 4. S. 83.). Somit würde die ausgezeichnete Rolle des Petrus im ersten Evangelium seiner Ableitung aus dem Hebräer-Evangelium günstig erscheinen.

Eigenthümlich bei dem sonstigen jüdischen Colorit des nazaräischen Glaubens ist ihre Opposition gegen Opfer, welche sich am stärksten schon im Evangelium ausspricht in den Worten Jesu Epiph. XXX. haeres. §. 16. ἦλθον καταλῦσαι τὰς θυσίας καὶ ἐὰν μὴ παύσησθε τοῦ θύειν οὐ παύσεται ἀφ᾽ ὑμῶν ἡ ὀργή. Schon oben (I. §. 4.) haben wir ein mehrmals wiederholtes alttestamentliches Citat, welches den Werth des Gehorsams gegen die Opfer erhob, und diese geradezu verwirft, besprochen (ἔλεος θέλω ἢ θυσίαν) und zu bemerken geglaubt, dass es in den Zusammenhang nicht streng passe. Wie wenn es aus dem Evangelium der Hebräer, das gewiss jene opferfeindliche Ansicht öfters ausgesprochen hat, übergegangen wäre?

Bereits hat Hr. Dr. Lange (Beiträge zur ältesten Kirchengeschichte, sowie zur Einleitungs-Wissenschaft in die Schriften des Neuen Bundes S. 50. ff.) nachgewiesen, dass fast alle Lehrgrundsätze der Ebioniten in unserm kanonischen Matthäus ihre Bestätigung finden. Von Bedeutung ist hier die constante Bezeichnung des Messias als des Menschensohns. Selbst die übernatürliche Geburt, welche in den ersten Kapiteln gelehrt wird, ist durchaus nicht dagegen, wenn gleich ein Theil der Sekte dieselbe nicht annahm. Denn ein anderer Theil hielt daran fest (Theodoret. XI, 1.

Euseb. Hist. III, 27.) und schon die Bezeichnung des heil. Geists als der Mütter Jesu in ihrem Evangelium, das ohnehin in Einer Recension wenigstens die Kindheits-Geschichte Jesu hatte, bestätigt diesen Glauben Orig. in Joan. Vol. IV. p. 63. (Vgl. Baur a. a. O. p. 8. Nazaraeis, qui Christum spiritu sancto ex virgine progenitum existimabant, eadem prorsus de Christo sententia fuit, quam antiquissimam fuisse conscripta a Matthaeo et Luca evangelia satis comprobant.)

Besonders aber die Giltigkeit des mosaischen Gesetzes ist es, was auch in unserm kanonischen Evangelium nicht nur überhaupt vorausgesetzt, sondern aufs Bestimmteste, und zwar neben beständiger Polemik gegen den äusseren Werkdienst, gelehrt wird. (V, 20.; XV, 3—6.; XXIII, 18. 19. — V, 19.; XIX, 17. VIII, 4.; XXIII, 23. κἀκεῖνα μὴ ἀφιέναι). Wie sehr sich durch letztere unser Matthäus von Lucas unterscheidet, hat Stein im Commentar zu Lucas nachgewiesen. Ist auch der von ihm darauf gegründete Schluss ein gewagter, so möchte sich doch der unsrige ganz natürlich ergeben, dass nämlich ein ebionitischer Redakteur diese Eigenthümlichkeit herbeigeführt habe, weil gerade bei den Ebioniten das Halten am mosaischen Gesetz mit heftiger Polemik gegen den äusseren Werkheiligkeits-Prunk der Juden sich vereinigte. Dass namentlich aber die Lehre von der Parusie Christi, wie sie von den Judenchristen aufgefasst wurde, in unserm Evangelium enthalten ist, darüber kann kein unbefangener Interpret mehr zweifelhaft seyn. Es wird keiner Kunst gelingen, Cap. XXIV. und XXV. von einer Beziehung auf die dem

Redenden unmittelbare nächste Zukunft zu lösen, und eben so wenig, die diessfallsigen sinnlichen Vorstellungen des ganzen Evangeliums auch im Sinne des Schreibers **nur** als bildliche Hüllen geltend zu machen (XIII, 41.; X, 23.; XIX, 28.; XXIV, 3. 30.; XXV, 31. XXVI, 64. *). Wenn Lange hieraus die alte Tradition von der hebräischen Urschrift des Matthäus so erklärt, dass die Ebioniten, welche durchaus nicht nöthig hatten, ein apokryphisches Evangelium zu erdichten, sich des Matthäischen Originals bedient haben: so möchte wenigstens aus der dogmatischen Vereinbarkeit des kanonischen Evangeliums mit dem ebionitischen Lehrbegriff die Möglichkeit folgen, jenes aus der hebräischen Schrift der Judenchristen abzuleiten. Dann scheint das sonst unerklärbare Citat II, 23. *ναζωραῖος κληθήσεται* seine leichte Erklärung zu finden; es ist Anspielung auf den Namen der Sekte, bei welcher die linguistische Schwierigkeit (נֵצֶר = צֶמַח) in gar keinen Betracht kam (S. Gieselin in Studien und Kritiken 1831. III.)

Wenn ferner die Ebioniten, quae sunt prophetica, curiosius exponere nituntur (Iren. I, 26.), worauf passt diese Bezeichnung mehr, als auf unsern kanonischen Matthäus, welchem auch keine Analogie im A. T. zu entfernt liegt, um daraus eine direkte Weissagung auf Christus zu machen.

---

*) Baumeister in: Studien der würtemb. Geistlichkeit 1830. Heft 2. S. 8. f. zeigt auf anschauliche Weise, wie eben Matthäus alles sinnlich wendet, was nach den Worten der Uebrigen geistig verstanden werden kann.

An die Form des ebionitischen Evangeliums im Allgemeinen erinnere ich noch, um darauf aufmerksam zu machen, dass sie unsrer Annahme günstig ist. Einmal sind diejenigen Fakta der evangelischen Geschichte, welche uns die Bruchstücke aufbewahren, mit einer gewissen nachlässigen Ausführlichkeit erzählt, so dass sich der compakte Bericht des griechischen Evangeliums als summarischer Auszug aus ihnen auf ziemlich ähnliche Weise zu ihnen verhält, wie zu manchen im Evangelium Lucä noch in ihrer ursprünglichern, einfachen und ungeordneten Gestalt niedergelegten Traditionen. Aber nicht nur diess, sondern hie und da ist die Geschichte des Evangeliums wirklich wahrer und objektiv richtiger im Hebräerbuche erzählt. Vergl. das oben über die Taufe Jesu Angeführte *), die Versuchungsgeschichte, wel-

*) Kleuker findet a. a. O. §. 17. p. 26. hierin ebenfalls einen Beweis, dass in evangelio secundum Hebraeos plures narrationes puriores et magis authenticae exhibitae sunt, quam in Matthaeiano graeco nostro, was nach ihm für die Verwandtschaft jenes mit der Urschrift sprechen soll. Bleek (Stud. und Krit. 1833. H. 2. S. 436.) ist zwar weit entfernt, dem ganzen Taufberichte der Hebräer grössere Ursprünglichkeit zuzuschreiben (d. h. wohl objektive Wahrheit, mit deren Mangel dennoch eine grössere Ursprünglichkeit vor unserm Evangelium bestehen kann), glaubt aber doch, dass sich in der Stellung des Gesprächs zwischen dem Täufer und Jesus nach der Taufe das Ursprüngliche erhalten habe, da nur unter dieser Voraussetzung sich jenes Gespräch mit dem authentischen Berichte des

che noch als Erzählung von Jesu selbst dasteht (*ἄρτι ἔλαβε μὲ ἡ μήτηρ μȣ τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐν μιᾷ τῶν τριχῶν μȣ* — nach Analogie des Habakuk *καὶ ἀπήνεγκέ με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα Θαβὼρ* Luc. IV, 2. 5.); die Lehre von der Versöhnlichkeit, Matth. XVIII, 21., welche Jesus im Hebräer-Evangelium (Hier. adv. Pel. III.) mit der Allgemeinheit der Sünde motivirt: etenim in prophetis quoque, postquam uncti sunt spiritu sancto inventus est sermo peccati, und welche, wie wir gesehen, in letzterem weit natürlicher eingefügt ist; die Erzählung vom Manne mit der verdorrten Hand, von welcher Credner a. a. O. S. 403. urtheilt, dass der Zusatz des Evangeliums der Hebräer *) einen sehr passenden Platz habe, wo nicht gar eine fühlbare Stelle ausfülle; die Erscheinungen Christi nach der Auferstehung (Hieronym. de vir. illustr. 16., s. unten §. 15.). Sodann verrathen Stellen, welche unser Matthäus nicht mehr hat, eine solche Verwandtschaft mit den in diesem gegebenen Lehren Jesu, dass sie recht wohl derselben ursprünglichen Quelle angehört haben können (Hier. ad Ezech. XVIII. in evangelio, quod juxta hebraeos Nazaraei legere consueverunt, inter maxima ponitur crimina, qui fratris sui spiritum contristaverit, Matth. V, 22.), während dagegen einzelne Discrepanzen sich als absichtliche dogmatische Veränderungen

---

Evangelisten Johannes über das Zeugniss des Täufers vereinigen lässt.

*) Coementarius eram, manibus victum quaeritans: precor te Jesu ut mihi restituas sanitatem ne turpiter mendicem cibos. Hieronym. in Matth. XII, 13.

der spätern Ebioniten, von welchen wir hier ganz abzusehen haben, deutlich genug charakterisiren. Dass übrigens noch manche Stellen, welche gar keine Parallele in unserm Matthäus mehr haben, aus dem Evangelium der Hebräer erhalten sind, erklärt sich ganz aus dem oben bemerkten Zweck ihrer Anführungen bei den Kirchen-Vätern, und ist nicht gegen unsre Hypothese, sofern wir nicht nur verschiedene Formationen jenes Evangeliums, namentlich auch eine durch mannichfache spätere Zusätze erweiterte, zugeben, sondern auch unsern Matthäus für eine summarisch abkürzende Redaktion der frühesten Form halten.

Endlich möchte noch Ein Umstand für das Hervorgehen unsers Evangeliums aus dem Hebräer-Evangelium zeugen, die oben gerügte Einschränkung der Lehrthätigkeit Christi auf Galiläa. Diese Einschränkung für sich spricht dafür, dass wir im Matthäus die galiläische Ueberlieferung besitzen. Nun ist es nicht nur im Allgemeinen wahrscheinlich, dass Jesus nach seiner Verherrlichung da am meisten Anhänger werde gewonnen haben, wo er während seines Lebens am meisten gewirkt hatte, sondern es ist auch historisch gewiss, dass jene Gegenden eben den hauptsächlichsten Wohnsitz der Nazaräer und Ebioniten bildeten. Epiphanius, beide unterscheidend, findet jene XXIX, 7. zu Beröa in Cölesyrien, zu Pella in der Dekapolis und zu Cochabe in Basanitis — also in Galiläa und den nördlichen und östlichen Grenzländern. Ebendaselbst, nämlich zu Nabäa, Paneas, Moabitis und Basanitis, lässt er die Ebioniten wohnen. — Zu diesen gewiss aller Berücksichtigung werthen Vergleichungs-

Punkten zwischen-Schrift, Lehre und Lage der Ebioniten und unserm ersten kanonischen Evangelium möchte ich noch einige Citate bei den ältesten kirchlichen Schriftstellern hinzunehmen, welche mit dem Texte unsers Matthäus viel Verwandtschaft haben, jedoch schwerlich aus ihm in seiner jetzigen Gestalt geflossen sind, vielmehr aus der Benützung des Evangeliums *καθ᾽ ἑβραίες* herzurühren scheinen. Die Ignatischen Briefe z. B. enthalten mehrere Stellen, welche auf dem Matthäus eigenthümliche Ausdrücke und Wendungen hinweisen. Namentlich haben sie rücksichtlich der Taufe Jesu die Worte *ἵνα πληρωθῇ πᾶσα δικαιοσύνη ὑπ᾽ αὐτϐ* (ad Smyrn. I.), welche allein bei Matthäus und dem hebräischen Evangelium vorkommen. Zudem erwähnen sie des Sterns, welcher ebenfalls nur bei Matthäus und der Hebräer-Schrift eine Rolle spielt, mit einer übertreibenden Ausschmückung, die ganz an die jüdische Theologie erinnert (Ignat. ad Ephes. ad Voss. p. 28. *ἀςὴρ ἐν ϐρανῷ ἔλαμψεν ὑπὲρ πάντας τϐς ἀςέρας, καὶ τὸ φῶς αὐτϐ ἀνεκλάλητον ἦν — — τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἄςρα ἅμα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ χορὸς ἐγένετο τῷ ἀςέρι· αὐτὸς δὲ ἦν ὑπερβάλλων τὸ φῶς αὐτϐ ὑπὲρ πάντα.* Cf. Berthold Christologia etc. §. 14. und die dort angeführten sehr verwandten Stellen aus Sohar), und der Auferstehung bei dem Tode Jesu geben sie eine theologische Deutung, ohne welche auch der Bericht unsers Evangeliums nicht verständlich wäre (ad Magnes. 9. *ὃ καὶ οἱ προφῆται μαθηταὶ ὄντες τῷ πνεύματι ὡς διδάσκαλον αὐτὸν προσεδόκϐν· καὶ διὰ τϐτο, ὃν δικαίως ἀνέμενον, παρὼν ἤγειρεν αὐτϐς ἐκ νεκρῶν*). Was ist nun natür-

licher, als anzunehmen, dass wir hier noch die Spuren des Originals haben, von dem unser syntomistisches Evangelium eine Copie ist? besonders da eine Nachricht von dem wieder erstandenen Christus, welche derselbe Ingnatius ganz unbefangen anführt (ad Smyrn. *καὶ ὅτι πρὸς τȣ̀ς περὶ Πέτρον ἦλθεν ἔφη αὐτοῖς· λάβετε ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε· καὶ εὐθὺς αὐτȣ̃ ἥψαντο καὶ ἐπίςευσαν κρατηθέντες τῇ σαρκὶ αὐτȣ̃ καὶ τῷ πνεύματι*), nach dem Zeugniss des kundigen Hieronymus aus dem Evangelium der Hebräer geflossen ist (de vir. illust. 16.).

Diese Benützung des Hebräer-Evangeliums oder doch der Hebräer-Tradition durch Ignatius spricht nicht nur für das hohe Alter, sondern auch für das Ansehen desselben in der orthodoxen Kirche, und — warum nicht auch dafür, dass das jetzt kanonische Evangelium Matthäi noch nicht geschrieben war? Auch Justinus Martyr., dessen Citate meist mit unserm Matthäus harmoniren, und der desshalb für denselben zeugen muss, hat ähnliche mythische Ausschmückungen, und beruft sich, wie die Ebioniten, auf „die Apostel" (die Belege s. bei de Wette §. 66. g.). Dial. c. Tryph. p. 303. wird Jesus von den Magiern in einer Höhle gefunden; p. 315. entzündet sich (*πῦρ ἀνέφθη ἐν τῇ Ἰορδάνῃ·* cf. Epiph. l. c. *περιέλαμψεν τὸν τόπον φῶς μέγα*) ein Feuer im Jordan bei seiner Taufe, und p. 316. geschieht die Stimme: *υἱός μȣ̃ εἶ σύ· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.* Diess ist nicht nur zufällige Reminiscenz, von *υἱὸς* veranlasst, sondern ganz aus der Dogmatik der Ebioniten geflossen, welche von der Taufe an Jesum durch den in ihn eingehenden h.

Geist Gottessohn werden und darum auch die Stimme sagen liessen: Epiph. XXX, 13. ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.

Ist es nun natürlicher, anzunehmen, wie gewöhnlich geschieht, dass Justin in seinen Matthäus aus dem Evangelium der Hebräer solche Notizen eingezeichnet habe, oder, dass er eben dieses älteste Apostel-Evangelium benützt habe? Warum nicht er eben so gut, als Ignatius? Es scheint doch etwas unwürdig des ehemaligen Philosophen, durch solche Mährchen sein ex hyp. apostolisches Evangelium auszuschmücken. Mit dem Juden disputirend, bediente er sich doch wohl des hebräisirenden Evangeliums. Sollte aber Justin, wie es von Ignatius gewiss ist, das Hebräer-Evangelium benützt haben *), so sprechen beide durch ihre übrigen, dem Matthäus so verwandten Citate **) augenscheinlich für die Verwandtschaft dieses mit jenem, ja, wegen ihres Alters, für die Entstehung dieses aus jenem.

Ich mache hier noch nachträglich auf die grosse Uebereinstimmung aufmerksam, welche zwischen den

---

*) Diess kann man behaupten, ohne damit das Evangelium der Hebräer für die einzige Quelle der Justinschen Citate zu erklären (de Wette §. 66. S. 101.). Auffallend bleibt jedenfalls, dass Justin sein h. Buch gewöhnlich ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποςόλων nennt; wie die Hebräer das ihrige ἐυαγγέλιον κατ' ἀποςόλȣς.

**) De Wette §. 66. S. 90. ff. Die hier gemachte Annahme ist zur Evidenz erwiesen von Credner a. a. O. im zweiten Abschnitt.

Citaten in den pseudo-Clementinischen Homilien und unserm Matthäus Statt findet, ohne dass sie doch aus demselben geflossen seyn können. Jene waren entschieden ein ebionitisches Produkt, und woher wollten sie ihre Notizen von Christus geschöpft haben, als aus dem judenchristlichen Evangelium. Während die dortigen Citate viermal an Johanneische Ausdrücke, drei mal an Marcus, vier und zwanzig mal an Lucas, in dessen Evangelium wir auch sonst manche Verwandtschaft mit dem Hebräer-Evangelium finden, erinnern, so stimmen sie acht und fünfzig mal mit Matthäus zusammen (siehe die genaue Nachweisung bei Credner, Beiträge zur Einleitung in die biblischen Schriften Th. 1. die Evangelien der Petriner oder Judenchristen S. 299.). Ich führe einige der wichtigsten an: Hom. 18. 15. *καὶ τὸν Ἠσαΐαν εἰπεῖν· ἀνοίξω τὸ ςόμα μȣ ἐν παραβολαῖς καὶ ἐξερεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμȣ* vgl. Matth. XIII, 35. wo die alte und ächte Lesart heisst: *ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἠσαΐȣ τȣ̃ προφήτȣ λέγοντος*, während unser Vulgartext *Ἠσαΐȣ* herauswirft, da sich das Citat nicht in Jesajas, sondern im 77. Psalm findet. Dass aber jenes die ursprüngliche Lesart war, bezeugt Hieronymus Comment. z. d. Stelle. Gerade diesen Fehler benützt Porphyr zu einem Angriffe gegen den Matthäus (s. Pseudohieron. in Psalm. opp. Hier. VII, p. 270.) Woher nun beiden Schriften, unserm Matthäus und dem Hebräer-Evangelium, der gleiche Fehler? Hom. 19, 2. *ἐν ᾗ παρέδωκεν εὐχῇ ἔχομεν εἰρημένον· ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τȣ̃ πονηρȣ̃*, scheint zu beweisen, dass in dem fraglichen Evangelium die ganze Gebetsformel

stand, wie wir sie in Matth. VI, 9 — 13. haben. Eben so finden sich zahlreiche Anführungen aus und Anspielungen auf die Bergpredigt, wie sie Matthäus giebt. Es finden sich die Strafreden gegen die Pharisäer, die Verkündigung des Tempel-Untergangs und der folgenden Drangsale wie bei Matthäus. Es findet sich vornämlich die Stelle Matth. V, 18. von der ewigen Giltigkeit des Gesetzes, welche um so wichtiger ist, da gerade in den Homilien ein dem äusseren Gesetzeswerk ungünstiger Sinn herrscht, ferner gegen die Opfer (IX, 12.) und zwar diese etwas ausführlicher: *ὁ θεὸς ἔλεος θέλει καὶ ȣ̓ θυσίας, ἐπίγνωσιν αὐτȣ̃ καὶ ȣ̓χ ὁλοκαυτώματα.* Ueber die gesammten übrigen Citate vgl. Gredner a. a. O., welches S. 330. als Resultat festhält: „Ueberwiegend und vorherrschend ist auch hier die Annäherung an Matthäus, allein kaum, dass sich in wenigen, nur ganz kurzen Sätzen eine wörtliche Uebereinstimmung zeigt. Die Mehrheit der Stellen, besonders die grösseren, sind dagegen von solcher Beschaffenheit, dass sie auf den ersten Anblick als eine Verschmelzung unsrer vier Evangelien, besonders des Matthäus und Lucas, erscheinen. Sollten die vorliegenden Anführungen auf unsre Evangelien zurückgeführt werden: so muss man die Bekanntschaft des Verfassers mit unsern vier Evangelien annehmen. Allein ausserdem finden sich noch Stellen, welche sich nicht auf unsre vier kanonischen Evangelien zurückführen lassen. Folglich würden wir genöthigt seyn, neben unsern kanonischen Evangelien den Gebrauch von mindestens noch einem apokryphischen anzunehmen.“ Welches andere könnte nun aber

diess gewesen seyn, als das judenchristliche (s. die überzeugenden Gründe CREDNERS dafür, dass es das sogenannte *κατὰ Πέτρον* war). Müssen wir aber diess annehmen, so haben wir jene erste, ohnehin nicht zureichende Annahme, dass die Schrift unsre vier kanonischen Evangelien benützt habe, gar nicht nöthig, sondern wir reichen mit dem apokryphischen vollkommen aus, das wenigstens eine der Hauptquellen für Lucas, und nach dem Zeugniss des Alterthums die Hauptquelle unsers kanonischen Matthäus war, und letztere Angabe erscheint uns auch hier durch den Augenschein bestätigt, sofern eine unverhältnissmässige Mehrzahl von Stellen mit Matthäus harmonirt, jedoch so, dass die Clementinischen Anführungen meist weitläuftiger und prolixer sind, namentlich in den jedoch selteneren historischen Angaben, was ganz zu dem schon bemerklich gemachten Verhältniss des ebionitischen Evangeliums zu dem Matthäischen zu passen scheint. So wird Hom. 16, 18. die Erzählung des Bekenntnisses der Messianität von Petrus folgendermassen gegeben: *ἅμα τῷ τὸν κύριον εἰπεῖν, τίνα αὐτὸν λέγουσιν, καὶ ἄλλου ἄλλοτι λέγοντος αὐτὸν, ἀκηκοότος ἐμοῦ ἐπὶ τῆς καρδίας ἀνέβη· οὐκ οἶδα οὖν, πῶς εἶπον· σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ ζῶντος θεοῦ· τὸν δὲ μακαρίσαντά με μηνῦσαι με, τὸν ἀποκαλύψαντα πατέρα εἶναι.*

§. 13. Freilich würde unsre ganze bisherige Nachweisung alle Kraft verlieren, wenn es sich erhärten liesse, was viele Kritiker behaupten, dass das Evangelium der Hebräer erst aus dem des Matthäus durch Zusätze und Weglassungen entstanden, also ein corrumpirter Matthäus sey. (De WETTE's Einleitung

§. 65.). Einige, wie PAULUS (exeget. Conservat. B. I. S. 143.) und THEILE (WINER neues kritisches Journal B. I. 291.), nehmen dazu noch eine hebräische Uebersetzung aus dem ursprünglich griechischen Original des Matthäus an. Aber zu geschweigen des direkten Widerspruchs der einstimmigen alten Tradition, lassen sich für diese Annahme nicht nur keine haltbaren Gründe beibringen, sondern es kommen dogmatisch wichtige Stellen in dem judenchristlichen Evangelium vor, die schlechterdings nur aus einer hebräischen Ursprache erklärt werden können (Hieronym. ad Jes. XI, 11. In Evangelio, quod juxta Hebraeos scriptum Nazaraei lectitant, dominus loquitur: Modo me tulit mater mea spiritus s. etc. Nemo autem in hac parte scandalizari debet, quod dicatur apud Hebraeos spiritus genere foeminino. Origenes in Joann. ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου τὸ ἅγιον πνεῦμα etc.). Der für eine Uebersetzung der Hebräerschrift aus dem griechischen hauptsächlich und neuerdings auch wieder von CREDNER *) a. a. O. S. 404. geltend gemachte Grund, dass nämlich Matth. XXVII, 16. bei dem Worte Barrabas die Accusativform Βαῤῥαβᾶν als missverstandener Nominativ zu Grunde liege, wenn die Nazaräer ihn laut Hieronym. a. h. l. erklärten: filius magistri eorum, qui propter seditionem et homicidium fuerit condemnatus; scheint von S. p. 33. hinlänglich in seiner Bedeutungslosigkeit dargestellt worden zu seyn, indem dieser darauf aufmerksam macht, dass ein bei den Juden so

*) Nämlich um seinem Petrinischen Evangelium griechische Originalität zu vindiziren.

häufig vorkommender Name, wie בר אבא, unmöglich von einem judenchristlichen Uebersetzer konnte missverstanden werden, dass schon das *λεγόμενον* ihn auf den Accusativ weisen musste, dass demnach jene Erklärung, von welcher Epiphanius berichtet, nicht eine Uebersetzung, sondern eine witzige Ausdeutung des Namens sey, welche bei diesem Evangelium nicht befremden dürfe, dass endlich בר אבן oder בר רבן (filius magistri nostri) nicht aramäisch wäre, sondern בר אבונא heissen müsste. Auch die Vermuthung Credners בר רבהן, entstanden aus בר רבהון, würde nicht den Laut von *βαῤῥαβᾶν* widergeben, und ist nicht im Stande, den angeführten Bedenklichkeiten zu widerstehen. Eine witzige Ausdeutung jenes Namens im Hebräer-Evangelium bleibt immer das wahrscheinlichste, nur möchte ich dadurch jenen Mörder nicht blos einfach als Mitjünger oder Lehrgenossen der Ankläger Jesu bezeichnet werden lassen, sondern vornämlich wegen des im Hebräer-Evangelinm gegebenen Beisatzes, und weil nur so jene Ausdeutung einigen Gehalt bekömmt, unter dem magister eorum den Teufel verstehen, den Urheber aller Empörung und alles Mords. Eher könnte man Matth. VI, 11. *ἐπιούσιος* für falsch übersetzt halten mit מחר, wenn panis crastinus im Widerspruche wäre mit VI, 34., wie manche Alten schon vor Hieronymus glaubten. „In evangelio, quod appellatur secundum Hebraeos, pro supersubstantiali pane reperi: mahar, quod dicitur: crastinum, i. e. futurum. Alii simpliciter putant — de praesenti tantum cibo sanctos curam agere, unde et in posterioribus sit praeceptum: nolite cogitare de cra-

stino." (Hieronym. ad Matth.) Aber es erhellt, dass weit und breit kein Widerspruch vorhanden ist. Im Gegentheil schliesst sich die Warnung vor ängstlichen Sorgen für den folgenden Tag ganz natürlich an die Vorschrift an, heute Gott um die morgenden Bedürfnisse zu bitten, so dass wir höchst wahrscheinlich in dem מחר den ursprünglichen Begriff für das bis auf die neuste Zeit so gezwungen gedeutete Wort besitzen. — Allein könnte nicht die hebräische Urschrift des Matthäus dem Evangelium der Hebräer zu Grunde liegen? Eine hebräische Urschrift von unserm kanonischen Evangelium nicht. Schon das Urtheil der Kirchenschriftsteller, dem man wenigstens dann einiges Vertrauen schenken darf, wann es gegen Ketzer billig ist, spricht dagegen. Wie erheben sie so gern auch gegen die bestgemeinten kritischen Veränderungen der Handschriften ein Zetergeschrei, als gegen Verfälschungen! Was hätte sie hindern können, wenn sie auch nur eine Spur gewittert, nur die leiseste Ueberlieferung verdächtigender Art gekannt hätten, in dem nazaräischen Evangelium, das sie als ein sehr vollständiges, *πληρέςατον*, d. h. als ein reichhaltigeres, denn das davon abgeleitete kanonische, erkannten, eine häretische Corruption des letzteren zu finden? Allein selbst da, wo sich entschieden manche Corruptionen finden, in der späten gnostisirenden Redaktion, giebt noch ein Epiphanius zu, dass ihr Evangelium das des Matthäus sey, nur nicht durchweg und ganz vollständig, sondern hie und da durch Auslassungen entstellt.

Dann aber, und das ist wohl der Hauptgrund *),

*) Hierauf macht auch Klener aufmerksam a. a. O. S. 26.

ist die Gestalt mancher Erzählungen des Hebräer-Evangeliums von der Art, dass sich aus ihr recht wohl die abgekürzte Matthäische Redaktion erklären, sie selber aber keineswegs als Erweiterung dieser letzten auffassen lässt. (Vgl. die Unterredung mit Petrus über die Versöhnlichkeit, wo die unnatürliche Frage bei Matthäus offenbar das Gepräge der sonstigen Matthäus-Eigenthümlichkeit an sich trägt, das Hebräer-Evangelium aber viel natürlicher und wahrer erzählt. Ebenso die Taufgeschichte.) Erweiternde Zusätze müssen allerdings auch später noch in das Hebräer-Evangelium aufgenommen worden seyn, und es später mehr entstellt haben. Aber schon Anfangs, und zwar noch ehe wir von einem kanonischen etwas Bestimmtes wissen, kommen solche Erweiterungen der kanonischen Tradition vor, die auf das Hebräer-Evangelium hinweisen, und zwar bei katholischen Schriftstellern (s. das oben aus Ignatius Angeführte). Eine gewisse ausschmückende Tradition haben wir aber (I, §. 5.) auch in dem griechischen Evangelium nachgewiesen, bei aller summarischen und verallgemeinernden Erzählungs-Weise. Wenn solche Erweiterungen in späterer Zeit, besonders da sich die Judenchristen mehr von den Katholischen, als eine für sich beschlossene Sekte, absonderten, in reicherem Maasse sich einschleichen: so macht diess die davon unabhängige Wahrscheinlichkeit nicht wankend, dass doch ursprünglich die ungeordnetere, weitläuftigere Traditions-Form die frühere, und die geordnetere, planmässigere, reflectirende die spätere, und zwar jene die Quelle von dieser war. Blieb diese von Zusätzen und Entstel-

lungen fürderhin frei, so verdankte sie es der grösseren Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit der katholischen Kirche, während die Sektenglieder, weniger ängstlich, wie alle Sekten thaten, sogar ihrer Dogmatik einen Einfluss auf die Behandlung gestatteten, wobei einzelne Sätze oft durch eine leichte Wendung dogmatischen Witzes in einen ihnen günstigen, oft dem ursprünglichen entgegengesetzten Sinn umgewandelt wurden. Da solche Veränderungen durchaus nicht nöthig waren, um den Matthäus zu einer ebionitischen Schrift im ursprünglichen Sinne zu machen, indem auch ohne sie alle eigenthümlichen Ansichten der alten Judenchristen sich daran anschliessen lassen: so ist auch kein Grund denkbar, warum sie dieses Evangelium hätten erweitern sollen. Und da sich wirklich manche Erweiterungen, aber schon in der frühsten Zeit, wo kaum von kanonischen Evangelium die Rede seyn konnte, finden, und da die Nazaräer entschieden die erste christliche Gemeinschaft bildeten, welche gewiss nicht lange ohne eine schriftliche Abfassung ihrer Tradition blieb *): so ist vielmehr wahrschein-

*) Lessing, Neue Hypothese über die Evangelien §. 14. ff. Hat jemals ein Kirchenvater, der des Evangelii der spätern Nazarener gedacht, einen solchen Verdacht (dass diess ein ganz anderes sey, als das des früheren) geäussert oder nur mit einem Worte darauf gezielt? Niemals; kein einziger. §. 19. Die späteren Nazaräer hiessen freilich Ketzer; aber sie waren doch im Grunde keine andern Ketzer, als die alten Nazarener, die noch nicht Ketzer hiessen. Denn die einen sowohl,

lich, dass ihre Schrift die ursprüngliche, und die kanonische aus ihr entstanden ist.

§. 14. Ich habe bisher immer die Identität des Evangeliums der Ebioniten und Nazaräer vorausgesetzt (mit LANGE a. a. O. und mehreren älteren Kirchenschriftstellern, z. B. Euseb. H. E. III, 27.; vgl. de WETTE §. 65. S. 88.)

SIEFFERT scheint eine Verschiedenheit anzunehmen, wie auch FEILMOSER S. 264. ff. Wahr ist es, dass Epiphanius beide unterscheidet, so dass er das ebionitische für ein weniger vollständiges erklärt (s. oben). Da aber seine Unterscheidung der Ebioniten und Nazaräer selbst sehr unkritisch dasteht (wie die der Pharisäer und Schriftgelehrten), so darf wohl auch auf seine Angabe rücksichtlich der Evangelien nicht zu viel gebaut werden. Ohnehin weiss er von dem nazaräischen fast gar nichts zu sagen. Mit Rücksicht auf die durch die neuste Untersuchung von CREDNER und BAUR ans Licht geförderte Entwicklungs-Geschichte der ebionitisch-nazaräischen Sekte lässt sich wohl

---

als die andern, glaubten, das mosaische Ceremonialgesetz neben dem Christenthum beibehalten zu müssen. §. 22. War nun das Evangelium der Nazarener keine später untergeschobene Missgeburt: so war es auch älter, als alle unsre vier Evangelia, deren das erste wenigstens dreissig Jahre nach Christi Tod geschrieben worden. §. 23. Wäre es auch wohl zu begreifen, dass man in diesen dreissig Jahren ganz und gar keine geschriebene Nachricht von Christo und seinen Lehren gehabt hätte etc.?

behaupten, dass die rein jüdische Parthie derselben, die ursprüngliche (Feilmoser sagt wohl mindergut die palästinensische S. 263.), dasjenige Evangelium hatte, welches bei Epiphanius das nazaräische heisst, ohne dass jedoch dieser Name der Parthie selbst zum Unterschied von den Ebioniten zugekommen wäre, vielmehr führte sie den einen, wie den andern. Erst als mit dem ebionitischen Glauben (die Tradition bezeichnet diesen Moment mit dem Auftretten des Elxai) philosophische Reflexion und theologische Spekulation im Geist des jüdischen Essenerthums verbunden würde, erst da fieng man auch an, die rein menschliche Geburt Jesu zu behaupten, demgemäss die zwei ersten Capitel zu entfernen *), und dafür seine persönliche Würde mehr auf Cerinthische Weise nur von der bei der Taufe eingetretenen Einwohnung des heil. Geistes abzuleiten, daher begann, wie Epiphanius meldete, das ebionitische Evangelium mit der Taufe. Zusammenhängend mit diesem essenisch-theosophischen System sind denn auch die leichten Veränderungen, welche gegen den Geist des gemeinen Judenthums mit wenigen Stellen, zur Stützung der Feindseligkeit gegen Opfer und Fleischgenuss vorgenommen würden (*μη επιθυμια επεθυμησα τουτο πασχα φαγειν*; Epiph. l. c. 22.). So können wir mit überwiegender Wahrscheinlichkeit

*) Uebrigens sagt Epiphanius von Cerinth und Karpokrates τῳ αὐτῳ (wie die Nazaräer) *χρωμενοι εὐαγγελιῳ ἀπο της ἀρχης του κατα Ματθ. εὐαγγελιου δια της γενεαλογιας βουλονται παριστᾶν ἐκ σπερματος Ἰωσηφ και Μαριας εἰναι τον χριστον.*

das Verhältniss der beiden Hauptrecensionen das Evangelium καϑ' ἑβραΐας bestimmen, ohne dass aus der verschiedenen Gestalt desselben ein Nachtheil für unsre Gesammt-Hypothese hervorgeht. Es existirten von dem Evangelium καϑ' ἑβραΐας mehrere Recensionen, hauptsächlich eine rein jüdische (die nazaräische) und eine gnostisirende, wenn man so sagen darf (die ebionitische im eigentlichen Sinn), welche mit dem cerinthischen und karpokratianischen Evangelium (de Wette §. 68.) am meisten Aehnlichkeit hatte, nur dass dieses mit noch mehr Willkür abgekürzt war, vielleicht auch allein Evangelium Petri hiess, in dem Sinne, dass Petrus als der Repräsentant des wahren Gnostizismus galt (Baur, Manichäismns S. 342. 474.)

§. 15. Wenn de Wette (§. 65. p. 88.) das Hebräerbuch ein sehr altes nennt, aber sich gegen die Annahme erklärt, dass es das älteste Evangelium sey: so gilt diese Verwahrung mit Recht der philosophirenden Recension, welche dogmatische Veränderungen an der Urschrift anbrachte, die erst bei fortgeschrittener Reflexions-Bildung nöthig erscheinen konnten. Uns interessirt natürlich nur die urspüngliche, die rein judaisirende Form desselben, und von ihr, die auch später wohl bei dem grössten Theil der Judenchristen im Gebrauch blieb, da noch ein Hieronymus sie allein kannte, möchte wohl zu behaupten seyn, dass sie die älteste Traditionen-Sammlung von Jesus ist. Denn es finden sich in ihr nicht nur einzelne Schilderungen, welche das Gepräge der Priorität der Form vor unsern Evangelien an sich tragen, sondern sie enthält sogar (freilich mythisch ausge-

schmückte) Notizen, welche wir in unsern synoptischen Evangelien vergeblich suchen, und welche doch durch hinlänglich alte Zeugnisse im Wesentlichen bewahrheitet sind, z. B. die Erscheinung des auferstandenen Jesus, welche Petrus und welche Jacobus erhielt. Hieronym. de vir. illustr. 16. Et quando venit ad Petrum, et ad eos, qui cum Petro erant, dixit eis: ecce palpate me et videte, quia non sum daemonium incorporale. Ibid. c. 2. Dominus autem, quum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Jacobum, et apparuit ei. Juraverat enim Jacobus, se non comesturum panem ab illa hora, qua biberat calicem domini, donec videret eum resurgentem a dormientibus. Afferte, ait dominus, mensam et panem. Tulit panem et benedixit, ac fregit, et dedit Jacobo justo, et dixit ei: frater mi, comede panem tuum, quia resurrexit filius hominis a dormientibus. Eine leise Spur von der Petrinischen Erscheinung hat Lucas (XXIV, 34. ὤφθη Σίμωνι); beide Erscheinungen aber bestätigt Paulus 1 Cor. XV, 4. ὤφθη κηφᾷ, 7. ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ. Man kann wohl nicht daran denken, die Berichte des Nazaräer-Buchs nur für Ausschmückungen dieser Paulinischen Notiz zu nehmen; denn Paulus Schriften wurden von ihnen nicht gelesen (Irenaeus 1. 26. apostolum Paulum recusant, apostatam eum legis dicentes). Vielmehr muss hier Paulus für seine Gegner zeugen.

Wenn auch manche Anklänge an Lucas im Evangelium der Hebräer vorkommen (Luc. XXIV, 39. καὶ αὐτὸς ὡς ἐτῶν τριάκοντα: Luc. III, 23. ἐν ταῖς ἡμέραις ἡρώδȣ τȣ̃ βασιλέως τῆς Ἰȣδαίας· Luc. III, 1. μὴ ἐπι-

θυμίᾳ ἐπεθύμησα κρέας τ8το πάσχα φαγεῖν μεθ᾽ ὑμῶν Luc. XXII, 15.), so beweist diess durchaus nicht, was Feilmoser daraus schliessen möchte (Einleitung S. 261.), dass es theilweise „aus Matthäus und Lucas zusammengeflickt“ war, sondern erklärt sich hinlänglich daraus, dass Lucas, der (I, 2.) alle ihm zugänglichen Quellen benützte, auch aus der Urtradition der galiläischen Hebräer schöpfte. Schon wegen der Beziehung des Lucas zu dem verhassten Gesetzverräther Paulus musste ihnen jeder Gebrauch seines Evangeliums entleiden, und Eusebius berichtet ja ausdrücklich, dass sie alle andern Evangelien, ausser dem ihrigen, gering achteten. (I, 27. τῶν λοιπῶν σμικρὸν ἐποιεντο λόγον.)

Lange a. a. O. ist geneigt, unsern Matthäus, gerade wie er vorliegt (26.), für das Hebräer-Evangelium zu nehmen, welches Urtheil doch wieder ein wenig eingeschränkt wird durch die Bemerkung (S. 31.), dass es im Wesentlichen unserm Matthäus entsprochen haben muss. Gegen die erste Annahme scheint doch eben so sehr die Ansicht der Väter zu sprechen, welche in der Schrift der Hebräer ein vollständigeres Evangelium finden, als die offenkundige Verschiedenheit der aufbewahrten Stücke im Einzelnen, welche überdiess, wie wir sahen, von der Art ist, dass sie nicht aus einer nachherigen Interpolation in die von Lange ebenfalls statuirte Matthäische Urschrift entstanden seyn kann. Somit bleibt von dieser Seite wohl unser Resultat ungefährdet.

Darin aber möchte Lange Recht haben, dass, so wie es überhaupt mehrere Recensionen des Hebräer-

Evangeliums gab, auch unser Matthäus eine dieser Recensionen, für ausserpalästinensische Judenchristen abgefasst, war, und nicht erst zum Gebrauch für die katholische Kirche aus den nazaräischen Traditionen bearbeitet wurde *). Vielmehr gieng diese Redaktion

*) Hiemit nähere ich mich dem Resultate des scharfsinnigen Aufsatzes von Schleiermacher über Papias Zeugniss von unsern beiden ersten Evangelien (Stud. und Krit. 1832. Heft. 4.), welcher den Namen Evangelium κατὰ Ματϑ. für einen Familien-Namen ansieht, der dem Evangelium der Hebräer, der Ebioniten und dem unseren gleichmässig und mit gleichem Rechte zukomme, wegen einer diesen allen gemeinsamen, ächt Matthäischen Grundlage, die in jedem auf eigenthümliche Weise ausgeführt worden sey. Die Differenzen zwischen unserm kanonischen Evangelium und den Resten der Hebräerschrift sind aber nicht so gross, dass wir Bedenken tragen dürften, diese jenem zu Grunde liegend anzunehmen. Wir haben nicht nur oben auf manche Parallele zwischen dem kanonischen Matthäus und dem Hebräer-Evangelium in Beziehung auf solche Thatsachen, welche nur das erste Evangelium unter den kanonischen erzählt, angemerkt, sondern auch die Form der Matthäischen Redaktion von der Art gefunden, dass diese aus dem Hebräer-Evangelium entstanden seyn muss, es nicht der umgekehrte Fall gewesen seyn kann. Sind nun, was recht glaublich ist, die Reden Jesu nach Schleiermachers Annahme noch conformer in dem Hebräer-Evangelium mit unserm gewesen, als die Erzählungen: so ist unsre Annahme noch leichter. Die Spuren einer üppigeren Tradition, die je-

theils ihres inneren Werths, theils ihrer Sprache halber aus dem nazaräischen Gebrauche unmittelbar in den der allgemeinen Kirche, und zwar mit derselben Geltung, welche ihr unter den Judenchristen zukam, über. Wie aber im Schooss der judenchristlichen Gemeinden das Bedürfniss einer griechischen, und zwar einer geschmackvolleren Bearbeitung entstehen konnte, das erklären die entschieden ebionitischen Homilien des Clemens, welche, in griechischer Sprache abgefasst, eine sehr achtungswerthe philosophische Bildung beurkunden.

Hier kommt uns die Nachweisung von Credner auf glückliche Weise entgegen, wenn er, ganz der Natur der Sache und den geschichtlichen Verhältnissen jener Zeit gemäss, S. 386. ff. sagt: „Die Mehrheit jener Petrinischen Christen oder Judenchristen, besonders alle diejenigen Gemeinden des vorderen Asiens, in welchen die griechische Sprache heimisch war, schlossen sich allmählig den Paulinischen Christen oder der katholischen Kirche an. Schon im dritten Jahrhundert sind sie der Mehrheit nach verschwunden, und die katholische Kirche herrscht da, wo früher diese Gemeinden ihren Sitz gehabt hatten. Der stete und rege Verkehr dieser Judenchristen mit den freier denkenden Griechen beförderte nothwendig eine Verschmelzung dieser Art, durch welche die Juden-

---

doch selbst in ihren Auswüchsen mit unserm Matthäus so viel Verwandtschaft hat, bei Ingnatius, sprechen ebenfalls ziemlich deutlich für die Entstehung dieses aus jenem, das jene traditionellen Züge geliefert hat.

christen selbst nur gewannen, indem sie von mancher beschwerlichen Bürde befreit wurden. Die Verschmelzung selbst aber geschah um so rascher, je weniger äusserer Zwang bei ihr in Anwendung gebracht wurde. JUSTIN und HEGESIPP mögen als Repräsentanten dieses Uebergangs gelten."

§. 16. Es wird kaum noch der Mühe werth seyn, mit dem gefundenen Resultate die früheren Ansichten über das gegenseitige Verhältniss unsrer kanonischen Evangelien zu vergleichen, welche ihm freilich zum Theil sehr widersprechen. Zum Glücke sind sie unter einander selbst so widersprechend und im Einzelnen so wenig fest begründet, dass sich jede neue Hypothese mit getroster Zuversicht neben sie stellen kann, ohne erst die Mühe einer Polemik gegen sie auf sich nehmen zu müssen. Ich begnüge mich, diessfalls folgendes zu erinnern. Dass Lucas auch nur mittelbar unsern Matthäus benützt habe, diese Annahme de WETTE's (93.) ist auf keine Weise zu begründen; vielmehr möchte das Gegentheil evident nachzuweisen seyn. (Siehe oben I, 7. und meine Beiträge zur Einleitung Nro. II. S. 14. ff.) Auch OLSHAUSEN giebt wenigstens eine sprachliche Abhängigkeit des Matthäus von Lucas zu, und erklärt diese höchst unnatürlich aus einer Benützung des Lucas-Evangeliums durch den im Griechischen weniger bewanderten, sein eigenes Werk übertragenden Matthäus. Ich glaube aber auch nicht, dass die von SAUNIER und THEILE aufgestellte Ansicht über den Ursprung des Marcus und sein Verhältniss zu Matthäus nöthigen wird, dem bisher gefundenen Resultate zu widersprechen. Denn es

lässt sich schlechterdings mit Nichts erweisen, dass Marcus schon unsern Matthäus benützt habe. Alle Gründe, welche von einer solchen Benützung zeugen sollen, sind von der Art, dass sie eben so gut auf die sogenannte Urschrift des Matthäus, d. h. auf das Evangelium der Hebräer, sich beziehen lassen. Denn eine andre Benützung als aus dem Gedächtnisse findet de Wette (§. 94.) gewiss mit Recht undenkbar, und unzureichend zur Erklärung des sonst allzu willkürlichen Verfahrens von Marcus. Warum sollte es nun nicht die dem Matthäus ursprünglich zu Grunde liegende schriftliche Tradition der Judenchristen gewesen seyn, welche den Marcus nebst Lucas in der Erinnerung leitete, sondern vielmehr die abgeleitete unserer griechischen Metaphrasten? Wie geneigt musste gerade ein Marcus gewesen seyn, aus der judaistischen Schrift zu schöpfen, da gerade sein Meister, Petrus, ihr verehrtes Haupt war?

Dass man übrigens keinen hinlänglichen Grund hat, aus der bald mit Lucas, bald mit Matthäus wörtlich harmonirenden Darstellung des Marcus auf eine Benützung jener beiden durch diesen zu schliessen, welche den letztern zu einem Compilator derselben machte, geht am augenscheinlichsten aus solchen Stellen hervor, die Marcus nur mit einem derselben und mit Johannes gemein hat. Man vergl. z. B. die Geschichte von der Fusssalbung Christi, um zu sehen, dass man eben so viel Recht haben würde, auch den Johannes von Marcus excerpirt werden zu lassen.

Matth. XXVI	Joh. XII	Marc. XIV
v. 6. τȣ̃ δὲ Ἰησȣ̃ γενομένȣ ἐν Β.	v. 1. ἀνακειμέ- νων	v. 3. καὶ ὄντος αὐτȣ̃ ἐν Β. καὶ ἀ- νακειμένȣ.
v. 7. γυνὴ ἀλά- βαςρον μύρȣ ἔχȣ- σα βαρυτίμȣ.	v. 3. λαβȣ̃σα λί- τραν μύρȣ, νάρδȣ πιςικῆς πολυτίμȣ.	v. 3. γυνὴ ἔχȣσα ἀλάβαςρον μύρȣ, νάρδȣ πιςικῆς πο- λυτελȣ̃ς.
v. 8. εἰς τί ἡ ἀ- πώλεια αὕτη; ἠ- δύνατο γὰρ τȣ̃το πραθῆναι πολλȣ̃.	v. 5. διατί τȣ̃- το τὸ μύρον ȣ̓κ ἐπράθη τριακο- σίων δηναρίων etc.	εἰς τί ἡ ἀπώλεια αὕτη τȣ̃ μύρȣ γέ- γονεν; ἠδύνατο γὰρ τȣ̃το τὸ μύρον πραθῆναι ἐπάνω τριακοσίων δηνα- ρίων.
v. 10. τί κόπȣς παρέχετε τῇ γυ- ναικί;	v. 7. ἄφες αὐ- τήν.	v. 6. ἄφετε αὐ- τήν· τί αὐτῇ κό- πȣς παρέχετε;
v. 12. ἐπὶ τȣ̃ σώματός μȣ πρὸς τὸ ἐνταφιάσαι.	εἰς τὴν ἡμέραν τȣ̃ ἐνταφιασμȣ̃.	τὸ σῶμα εἰς τὸν ἐνταφιασμόν.

cf. VI, 37. Joh. VI, 7.

Wer also das Marcus-Evangelium aus einer Compilation aus Matthäus und Lucas entstehen lässt, muss mit derselben Consequenz und auf dieselben Gründe hin auch den Johannes wenigstens in diesem Stück von ihm excerpirt werden lassen; denn derselbe Augenschein spricht dafür. Da diess aber Niemand ein-

fallen wird, so ist auf jenem auch nicht mit Fug zu beharren, sondern wir reichen vollkommen aus, wenn wir den Marcus dieselbe vollständige Tradition benützen lassen, welche auch unserm Matthäus und theilweise dem Lucas zu Grunde liegt, wobei recht wohl denkbar ist, dass die Fixirung dieser Tradition durch Lucas schon auf ihn und seine Arbeit mittelbar einwirkte. Oder sollte man die vielen Ergänzungen der Matthäischen Notizen durch geographische oder Personen-Namen, die vielen eingeschalteten Züge, welche oft die Begebenheiten so sehr veranschaulichen, nur für eigene, willkürliche Combination des Marcus halten? So wenig aber diess angeht (und es geht schon desshalb nicht, weil Marcus hie und da Johannes zum Zeugen seiner Glaubwürdigkett hat, s. VI, 37.; XVI, 9. 16.), so wenig wird man nöthig haben, statt der ihm diessfalls zuzugestehenden reineren Tradition eine Abhängigkeit von Matthäus anzunehmen. Gerade die längst bemerkte Eigenthümlichkeit des Marcus, häufig zwischen Matthäus und Lucas mitten inne zu stehen, und das verbindende Mittelglied zwischen Beiden auszumachen, spricht doch in jenen Zeiten der Schriftstellerei weniger für einen von Marcus angestellten Combinations-Versuch, als vielmehr dafür, dass in ihm die in Lucas ursprünglicher und gleichsam naiver dargebotene Tradition den ersten Schritt zu der Weiterbildung und Umgestaltung gethan habe, welche in Matthäus vollendet erscheint. Sollten auch meine oben (I, 7.) gegebenen Bemerkungen nicht hinreichen, um den Matthäus selbst in Abhängigkeit von Marcus zu zeigen, was übrigens die Ansicht namhaf-

ter Theologen war *), so möchten sie doch in Verbindung mit dem hier Gesagten genug seyn, um meiner Vermuthung über den Ursprung unsers Matthäus das Recht zu geben, den aus der Abhängigkeit des Marcus von Matthäus folgenden Einwand auf sich beruhen zu lassen.

Gehen wir aber auf das im vorigen §. gefundene Resultat zurück, so lässt sich damit unsre Nachweisung (I. §. 7.) über das Verhältniss des Matthäus zu den andern, namentlich zu Lucas, leicht vereinigen. Als der gar zu luxurirende Zustand des Evangeliums der Judenchristen, namentlich die dogmatischen Einflüsse der gnostischen Ebioniten, auf dasselbe für die gemässigteren, zu der katholischen Kirche sich hinneigenden Parthei eine neue, sichtende Redaktion nöthig machte; so geschah diese natürlicher Weise mit Zuratheziehung der schon vorhandenen und auch im Kreise der Judenchristen bekannten andern Evangelien: daher die Spuren von Einfluss, namentlich des Lucas, auf die jetzige Form unsers Matthäus.

§. 17. Allein, wenn wir unsern Matthäus aus dem Evangelium der Hebräer entstehen lassen, geschieht da der kirchlichen Tradition Genüge, welche ausdrücklich will, dass der Apostel dieses Evangelium verfasst habe? Warum nicht? Jene kirchliche Tradition ist wenigstens erklärt. Denn, wenn die heilige

---

*) Z. B. von Storr Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte und die Briefe Johannis. §. 58—62. Neuerdings Wilke in Winers Zeitschrift für wissentschaftliche Theologie, Heft I. Nro. 5.

Schrift der Judenchristen für ein Werk des Apostels galt, warum sollte nicht auch einer neuen Bearbeitung von dieser dieselbe Dignität zugeschrieben worden seyn? Die katholische Kirche übte, indem sie mit der Reception des griechischen Evangeliums auch den Namen seines angeblichen Verfassers adoptirte, durchaus nicht einen Akt der historischen Kritik aus, wie es denn längst entschieden ist, dass die Reception der neutestamentlichen Schriften durch die Kirche nicht das Resultat der auf historischem Wege gewonnenen Ueberzeugung von ihrer Authentie war. Das Evangelium der hebräischen Christen, ohne Zweifel, wenn auch nicht ganz in der Gestalt, in welcher uns noch Bruchstücke davon übrig blieben, die älteste aller Biographieen Jesu, führte bei den Hebräern selber verschiedene Namen. Es enthielt „Ueberlieferungen von den Aposteln," und gerade im jüdischen Lande waren längere Zeit die meisten Apostel zusammen, nicht einzeln, in Thätigkeit. So war wohl die erste und älteste Bezeichnung nach dem Ursprung diese: ἐυαγγέλιον κατ' ἀποςόλας *). Weit das grösste Ansehen von allen Aposteln genoss aber in dem judenchristlichen Kreise Petrus, schon von Anfang der kräftigste Sprecher für den erstandenen Messias, der Mann strenger Gesetzlichkeit, von dem Herrn selbst ausgezeichnet,

*) S. Lessing a. a. O. §. 7. Orig. in Lucas hom. I. Hieronym. adv. Pelag. III. Man sieht nicht ein, wie Credner a. a. O. S. 414. so sehr gegen diesen Namen polemisirt. Das Bruchstückartige des Textes begünstigt die obige Annahme.

und unter den Säulen-Jüngern der einzige, welcher geraume Zeit in Palästina, und zwar nicht in Jerusalem allein wirksam blieb. Seine Autorität war auch ausserhalb des jüdischen Landes die Waffe und der Schutz der gesetzeifrigen Judenchristen. Was Wunder, dass die Palästinenser besonders seine Auctorität für ihre Tradition geltend machten? Ihr Evangelium hiess auch κατὰ Πέτρον *). Ferner aber sprach eine alte Ueberlieferung, herrührend von einem Schüler der Apostel, selbst dafür, dass Matthäus die Reden des Herrn in hebräischer Sprache zusammengeordnet habe (Papias bei Euseb. K. G. III, 39. Ματθαῖος μὲν ἐν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο) und gleich der Anfang des ebionitischen Evangeliums lautet so, dass Jesus mit dem Concipienten als Matthäus gleichsam zu sprechen scheint. (Epiph. XXX. §. 13. ἐξελεξάμην Ἰωάννην etc. — καὶ σὲ τὸν Ματθαῖον — ἐκάλεσα καὶ ἠκολούθησάς μοι). Je zuverlässiger man annehmen darf, dass jene in hebräischer Sprache verfasste apostolische Schrift gerade unter den palästinen-

*) Diess geht hervor aus Hieron. catal. 16. cf. Orig. de princip. I, praef. Orig. comment. XIII, 54—56. Theod. haeres. fab. II, 2. wo den Nazaräern geradezu das εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον zugeschrieben wird. Wahrscheinlich jedoch führte eine bestimmte Recension des Hebräer-Evangelium diesen Namen, die gewöhnlich mit den Acta Petri verbunden vorkam, vergl. Feilmosers Einleitung S. 258. Credner giebt mit einer nicht gerade begründeten Vorliebe diesem Evangelien-Namen den Vorzug vor den andern allen.

sischen Christen sehr verbreitet war *), desto natürlicher ist es, wenn diese ihre gesammte, an jene *λόγια* sich anschliessende Ueberlieferung ebenfalls auf den Namen zurückführten, von dem sich wenigstens Etwas darin befand. So hiess ihr Evangelium auch *κατὰ Ματθαῖον*.

Dass die orthodoxe Kirche nun eine griechische Bearbeitung dieser palästinensischen Tradition ausschliesslich unter dem Namen des Matthäus recipirte, davon scheinen die Gründe nicht weit zu liegen. Einmal sprach doch eine glaubwürdige und bewährte alte Tradition dafür, dass dieser Apostel Etwas geschrieben habe, und dass der Inhalt seiner Schrift sich noch in dem Complex jener judenchristlichen Traditionen befinde, deren Umarbeitung selbst den Gelehrtesten nur als Uebersetzung galt. (Das ganze Räsonnement Siefferts S. 177. ff. kann ich mit geringen Modifikationen in das Interesse meiner Ansicht

*) Alle Zeugnisse lassen eben den Matthäus für Judenchristen schreiben; Irenäus bei Euseb. H. E. v. 8. *ὁ μὲν δὴ M. ἐν τοῖς ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ αὐτῶν διαλέκτῳ καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου.* Origenes bei Euseb. VI, 25. — — *ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ πιστεύσασι.* Euseb. III. 24. *M. πρότερον Ἑβραίοις κηρύξας, ὡς ἔμελλε καὶ ἐφ᾽ ἑτέρους ἰέναι, πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ᾽ αὐτὸν εὐαγγελίον, τὸ λεῖπον τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ τούτοις ἀφ᾽ ὧν ἐστέλλετο, διὰ τῆς γραφῆς ἀπεπλήρου.* Hier. Comm. in M. praef. — „ob eorum vel maxime causam, qui in J. crediderant ex Judaeis; de vir. ill. III. propter eos, qui ex circumcisione crediderant.“ —

ziehen.) Sodann aber war es natürlich, dass die spätere, überhaupt mehr verstandesmässig bestimmende und fixirende Zeit dem unbestimmten Titel κατ᾽ ἀποςόλους einen bestimmteren und dem an das judaistische Partheiwesen erinnernden Namen des Petrus, den so manche unterschobene, häretische Schrift an der Stirne trug, den diessfalls unverdächtigen des Matthäus vorzog. Zwar ist die Annahme Mancher, dass das Zeugniss von Papias über die Schriftstellerei des Matthäus nur auf Sagen der Hebräer beruhe, so wenig zu erweisen, als die gegentheilige Meinung, die Sage von der Matthäischen Abfassung des Hebräer-Evangeliums sey nur aus der orthodoxen Kirche übertragen. Allein jenes Zeugniss zeugt auch nicht für unser Evangelium trotz der Verbindung mit Marcus, in welcher es den Matthäus stellt (denn diese Verbindung kann recht wohl erst von Eusebius dem Zeugnisse gegeben worden seyn, oder kann sich, wie Schleiermacher meint a. a. O., Papias auch nur auf die ursprüngliche Grundlage des Marcus beziehen). Hingegen derjenige Kirchenschriftsteller, welcher zuerst ausdrücklich eines Evangeliums Matthäi erwähnt, Irenäus, unterscheidet es auf keine Weise, selbst nicht einmal in Beziehung auf die Sprache von dem Evangelium der Hebräer, so dass noch der Uebergang von der Sage der Hebräer zu der orthodoxen Kirche sichtbar ist, derjenigen Sage nämlich, welche auf die wahre historische Tradition, dass Matthäus die Aussprüche des Herrn zusammengeschrieben habe, die Behauptung baute, dass die ganze hebräische Traditionensammlung der Judenchristen, welche zuverlässig jene

auch mit enthielt, ein Werk des Apostels Matthäus sey. Wie viel oder wie wenig nun nach zweifacher bedeutender Metamorphose von dem Apostel selbst herrühre, lässt sich auf keine Weise mehr auch nur annähernd bestimmen. Gerade der Umstand, dass nach dem zuverlässigsten Zeugniss, dem des Papias, Matthäus nur die Reden Christi verzeichnet habe *), weisst darauf hin, dass von ihm eine blo-

*) τὰ λόγια συνετάξατο, welchem Ausdrucke parallel geht, οἱ τῦ κυρίυ λόγοι, deren διηγήσεις Aristion gegeben, wie denn Papias selbst auf Sammlung der Aussprüche Jesu ausgieng, und λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις schrieb. Ganz unumgänglich ist diese Einschränkung, weil gerade im Gegensatz zu Matthäus an demselben Orte von Marcus berichtet wird: ἀκριβῶς ἔγραψεν οὐ μὲν τοι τάξει τὰ ὑπὸ τῦ χριςῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα (Eus. K. G. III. 39.) Lücke (Studien und Kritiken 1833. 2. S. 501.) macht zwar gegen diese beschränkende Deutung der Stelle des Papias neben der Auffassung des Eusebius, welcher offenbar die Worte des Alten von den zwei kanonischen Evangelien verstanden habe, geltend, dass auch das Marcus-Evangelium von Papias als eine σύνταξις τῶν κυριακῶν λογίων bezeichnet werde, und in dieser Bezeichnung nicht nur überhaupt nichts liege, was verhindern sollte, jenes Zeugniss von den kanonischen Evangelien zu verstehen, und an eine blosse Redesammlung zu denken gebiete, da ja gewiss Jedermann z. B. auch das Evangelium des Johannes trotz seinen erzählten historischen Verknüpfungen als σύγγραμμα τῶν κυριακῶν λογίων hinlänglich bezeichnet glauben würde; sondern jene Bezeichnung als weiter

graphische Arbeit, wie doch nach der ganzen Anlage unser Evangelium ist, gar nicht herrührte. Es

---

umfassend ausdrücklich erklärt erscheine durch die nähere Bestimmung über Marcus: *ἀκριβῶς ἔγραψε τὰ ὑπὸ τοῦ χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα.* Allein, die Möglichkeit im Allgemeinen zugegeben, ein Evangelium, wie wir sie haben, wenigstens das Evangelium Matthäi und Johannis, als *σύνταξις λογίων κυριακῶν* bezeichnet werden zu lassen, so ist doch die Nachweisung, dass es Papias so gemacht habe, schwerlich richtig. Keineswegs nennt dieser den Marcus eine *σύνταξις τῶν κυριακῶν λογίων*, sondern unterscheidet ihn aufs bestimmteste von Matthäus, von dem er diess behauptet, und sagt, dass Marcus nicht eine solche *σύνταξις* beabsichtigt habe, sondern nur einfach das gebe, dessen er sich aus dem Vortrag des Petrus erinnerte, und diess waren theils Reden, theils Thaten des Herrn. (*Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέν τοι τάξει, τὰ ὑπὸ τοῦ χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα· οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων· ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν· ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν, ὧν ἤκουσε, παραλιπεῖν, ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς.*) Offenbar hat Papias, dem es vor Allem um die Aussprüche des Herrn zu thun, das für ihn Unbefriedigende des Marcus dadurch erklärt, dass dieser, welcher selber den Herrn nicht gehört hatte, nur aus den Vorträgen des Petrus schöpfte, und dass Petrus seine Vorträge eben nach den je-

war ihm darum zu thun, die Lehre zu fixiren; die Thatsachen wurden noch mündlich fortgepflanzt. Bei jenem Geschäfte fiel natürlich die Zeitordnung eben so gut, als die äussere Sachordnung, neben der Sinnordnung ganz hinweg *). — Wir haben somit trotz

desmaligen Bedürfnissen hielt, Reden und Thaten des Herrn verbindend, nicht aber, was dem Papias das Wichtigste war, eine Sammlung der Aussprüche Jesu beabsichtigend. Und wenn nun unmittelbar darauf von Matthäus berichtet wird: *M. μὲν ὂν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο*, wie kann diess anders verstanden werden, als: er habe die Reden des Herrn gesammelt? Gerade die Lehren des Messias mussten den Nazaräern vornämlich werthvoll seyn, weil ihnen der Messias hauptsächlich Lehrer und Gesetzgeber war. Von den Reden des Herrn (*τῶν τῦ κυρίε λόγων*) hat daher auch Aristion Diegesen geschrieben.

*) Es wird wohl Niemand einfallen, das angeführte Zeugniss von Papias so deuten zu wollen, dass Matthäus die Thatsachen etc. geordnet habe, während Marcus sie ungeordnet gebe. So den Gegensatz zu fassen, wäre nicht nur gewaltthätig gegen die Stelle, wo das *ὂ μέν τοι τάξει* nur dem *πρὸς τὰς χρείας* dem Sinne nach leicht opponirt, keineswegs dem *συνετάξατο* des Matthäus (wofür ohnehin Andere lesen *συνεγράψατο*), sondern es würde damit auch dem Papias ein Urtheil über das Verhältniss unsers Matthäus und unsers Marcus zugeschrieben, welches in dem Grade falsch und grundlos ist, dass wir auch nicht einem Papias, geschweige denn seinem Gewährsmann, Johannes, ein solches ohne dringende Noth aufbürden dürfen.

der an der Spitze der Tradition stehenden apostolischen Schrift für unser kanonisches Evangelium keinen grösseren Anspruch auf Glaubwürdigkeit der darin erzählten Thatsachen, als den, welcher der ältesten Ueberlieferung καθ' Ἑβραίους *) zukommt. Ohne Zweifel war allerdings jene Spruchsammlung des Herrn von Matthäus der Anfangs-Punkt, an welchem sich die nun zu einem Evangelium ausgearbeitete Tradition der Hebräer von Jesu Thaten und Schicksalen anschloss. Enthält doch auch noch unser Matthäus die ausgedehntesten Reden und Lehrstücke (V—VII.;

---

*) Diess ist nach aller Wahrscheinlichkeit der älteste Name überhaupt, den die judenchristliche Schrift in der Kirche, von welcher die Judenchristen noch nicht abgesondert waren, führte; denn er ist der natürlichste, wahrste und der Zeit ihrer Entstehung angemessenste, eben weil damals, wie Sieffert S. 177. mit Recht bemerkt, das Interesse an der evangelischen Geschichte noch nicht durch das Interesse an dem, was gerade ein Apostel von derselben aufgezeichnet haben mochte, bedingt war. Erst als man anfieng, durch den Verfasser einer religiösen Schrift Gewicht und Ansehen zu geben, wurden die andern Namen vorgezogen. Die Judenchristen selbst nannten vielleicht ihr Buch schlechtweg: Evangelium; die übrigen Christen, welche, wie wir aus Ignatius und Justin sahen, dasselbe gern benützten, mochten den Beisatz καθ' ἑβραίους beifügen, und eben in dem judenchristlichen ein glaubwürdiges (weil palästinensisches) Evangelium finden. Credners Bedenklichkeiten über diesen Namen möchten also von wenig Belang seyn.

XIII. XXIII—XXV.) nach einer Sachordnung zusammengestellt, welche sich durch die unhistorische Einfügung in die Geschichte hindurch sichtbar beurkundet. Ganz natürlich gieng es zu, dass sich an diesen Kern nach und nach Alles anbildete, was aus dem Leben Jesu die mündliche Ueberlieferung aufbewahrte und was das an Stoff so reiche und in der Form so unbestimmte und luxurirende Hebräer-Evangelium ausmachte. Gleich natürlich ist, dass die griechische Christenheit, welche ja noch zur Zeit ihrer Absonderung von der hebräischen, und zwar durch ihre gebildetsten Theologen, Schriftgelehrsamkeit in Palästina suchte, eine compaktere Bearbeitung jenes Hebräer-Evangeliums ohne die geringste dogmatische Bedenklichkeit annahm, und bei dem Glauben, dass das hebräische Evangelium von Matthäus herrühre, auch die griechische Bearbeitung für Matthäisch gelten liess, deren wesentliche Identität mit jenem so gar noch in der späteren Periode der Ausartung desselben so gar von den orthodoxesten, zur Ketzerriecherei geneigtesten Vätern anerkannt wurde. Alle die historischen Zeugnisse für die Authentie des Evangeliums Matthäi sind demnach hinlänglich gewürdigt, wenn wir ihnen eben so viel oder eben so wenig Auctorität lassen, als den Zeugnissen der wichtigsten Väter für die Matthäische Authentie des Evangeliums der Hebräer. Beider Schriften Ursprung ist den Vätern, da sie jenes nur für eine Uebersetzung von diesem halten, Einer, und alle ihre Zeugnisse beruhen auf der oben besprochenen Tradition der Hebräer, welche der streng historischen Verlasslichkeit entbehrt, so weit sie sich

von dem ältesten Zeugniss eines apostolischen Mannes, des Papias, entfernt, und ein Interesse hatte, eine schon kirchlich gebrauchte Schrift mit apostolischem Ansehen zu bekleiden. Mittelbar gründen sich also wohl alle späteren Zeugnisse auf das des Papias (de WETTE Einleitung §. 97.), welches jener hebräisch christlichen Tradition die Handhabe gewährte, ihr Werk an den Matthäus anzuknüpfen, und welches um desswillen vollkommen glaubwürdig ist, weil es der inneren Kritik der vorhandenen kanonischen Schrift keine Schranken setzt, mit ihren Ergebnissen sich vereinbar erweis't, und sogar noch eine Eigenthümlichkeit unsers Evangeliums aus seiner ursprünglichen apostolischen Grundlage erklärbar macht. Ja, wenn wir der Erklärung jener Stelle von Papias, welche der oben erwähnte neuere Kritiker vorträgt, folgen dürfen, so haben wir in dieser ältesten Notiz sogar ein direktes Zeugniss für die Richtigkeit unsrer Voraussetzungen, dass nämlich die Sprüchesammlung von Matthäus verschiedene ausweitende Bearbeitungen erfahren habe. Diess soll in der Fortsetzung jenes Berichts liegen: *ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαςος*, indem *ἑρμηνευτὴς*, *ἑρμήνεια*, *ἑρμηνεύειν* nicht: übersetzen, sondern: erläutern bedeutet, und Papias recht wohl eine Erläuterung der Gnomen durch Hinzufügen der historischen Veranlassungen, Verhältnisse und Umstände gemeint haben kann. Die Beweise hiefür sind von SCHLEIERMACHER a. a. O. sehr einleuchtend gemacht worden, und ich freute mich, meine Vermuthung, welche ich bei Durchlesung der SIEFFERT'schen Widerlegung der bisherigen Ansicht (S. 20.) gefasst hat-

te, bestätigt zu sehen. Dieser deutet nämlich das ἡρμήνευσε von der kirchlichen Dolmetschung. Nun davon ist wenigstens aus der Analogie des Juden-Synagogen bekannt, dass es sich nicht um wörtliches Wiedergeben, sondern um ein erbauliches Ausführen handelte. Auch die Hermeneuten der Zungensprache waren offenbar nicht Uebersetzer. Turgoma heisst bei den Syrern eine Homilie (cf. Assemanni B. Orient. I, 304. III, 1. 66. Caesar a Lengerke Ephräm Syrus p. 122.). Also Papias selber kannte schon Bearbeitungen der Matthäischen Sprüchesammlung. Was war natürlicher, als dass diese zuerst die historischen Ergänzungen beifügten? dass die so ergänzten Werke des Matthäus Namen beibehielten? dass die vollständigen Schriften die blosse Spruchsammlung endlich verdrängten?

So wenig sich nun im Einzelnen nachweisen lässt, dass diess und jenes in unserm Evangelium noch rein apostolische Elemente sind (es lässt sich wohl denken, dass welche von Matthäus ziemlich unverändert vorliegen in den Redesammlungen, wie der Bergpredigt, deren Elemente aber von unserm Geschichtsschreiber, eben weil unter sich verbunden und zu Einer Rede verarbeitet, unrichtig in die Geschichts-Erzählung eingefügt sind): so gleichgültig ist diess auch in der That, weil unser Evangelium nur durch eine mannigfaltig umbildende Tradition und durch die planmässige Redaktion eines Dritten hindurch das geworden ist, als was es uns vorliegt. Vielleicht dürfte man mit eben so vielem Rechte die Erzählung von

Lucas apostolisch nennen; denn letzterer wenigstens benutzte gewiss auch den vorhandenen Aufsatz des Matthäus, der ihm wohl auch bessere Dienste leistete, als die ohnehin nur gefabelte Correktur des Paulus. — Wir müssen uns demnach mit einer apostolischen Authentie in noch weiterem Sinne begnügen, als SIEFFERT will, und den kanonischen Werth unsers Evangeliums ungefähr auf die Art bestimmen, wie es LÜCKE für die Offenbarung Johannes thut, welche nach ihm die durch einen johanneischen Schüler abgefasste Darstellung einer von Johannes wirklich gehabten Apokalypse enthält (Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung Johannis S. 388. ff.) und zu den kanonischen Schriften der zweiten Klasse gehört (S. 469.), die nach Entstehungsweise, Form und Inhalt sich noch als Produkte der reineren Geburtszeit der Kirche erweist, ohne gerade Apostel im engeren Sinne zu Verfassern zu haben, und ohne desshalb anders als in Uebereinstimmung mit den erwiesen apostolischen Schriften der Bildung christlicher Glaubenssätze zur Grundlage dienen zu können.

§. 18. Das Verhältniss meines Resultats stellt sich nun zu dem SIEFFERT'schen so heraus: Einstimmung herrscht zwischen uns darüber, dass Matthäus Etwas geschrieben hat, das uns im ersten Evangelium noch aufbehalten ist; ich halte mich dabei mit SCHLEIERMACHER streng an das älteste und zuverlässigste Zeugniss des Papias, und behaupte, dass diese Schrift des Matthäus eine Sammlung von Reden des Herrn gewesen seyen, während SIEFFERT, obgleich einerseits

(S. 22.) eine Beschränkung *) dieser apostolischen Schrift festhaltend gegen Olshausen, der in jenen Worten des Papias geradezu unser kanonisches Evangelium bezeichnet glaubt, doch andererseits (S. 31.) geneigt ist, bei den rechtglaubigen hebräischen Christen die in ihren Grundbestandtheilen ächte Urschrift des Matthäus zu finden, welche (S. 165.) „eine im Ganzen chronologisch geordnete Sammlung einzelner, lose an einander gereihter Geschichten aus dem Leben Jesu enthielt, aus welchen zusammen für den Leser das Bild des erschienenen Messias hervorgehen sollte," nur dass darin einzelne Abschnitte des jetzigen Evangeliums fehlten. Eine solche Matthäische Urschrift in weiterer Ausdehnung zu statuiren, als sie das älteste und zuverlässigste Zeugniss des Papias zulässt, wird Sieffert, wie auch Klener, durch die allgemeine Tradition bewogen, dass Matthäus ein solches in hebräischer Sprache geschrieben habe, welche aber augenscheinlich nur aus der judenchristlichen Angabe entstanden ist; wogegen Fischer eine wirklich Matthäische Grundlage ganz in Abrede stellt. Während ich nun, die unter andern auch mit Matthäus Namen geschmückte judenchristliche Traditionensammlung, in welche die apostolische Schrift sich erweitert hatte, für die Grundlage unsers kanonischen Evangeliums, als einer besondern, planmässigen, summarischen Redaktion von jener, nicht nur, wie Schleiermacher, für eine der zahlreichen unabhängigen Schwestern dessel-

*) „Papias sagt weiter nichts, als dass Matthäus die Reden des Herrn zusammengeordnet habe."

ben anzuerkennen, durch die Winke der Kirchenväter sowohl, als durch Vergleichung des Thatbestandes mich berechtigt halte, und damit allen den oben (I.) angeführten Einwendungen gegen die Authentie ihr Recht widerfahren lasse: so bleibt SIEFFERT dabei stehen, die ächt-Matthäische Schrift von dem griechischen Bearbeiter durch einzelne Einschiebsel mechanisch erweitern, aber im Ganzen und Wesentlichen nicht modifizirt werden zu lassen, so dass sich nach ihm eine erweiternde Recension des Matthäus, wie sie nach OLSHAUSEN bei den gemässigten nicht häretischen Judenchristen vorkam, zu der apostolischen Urschrift qualitativ ebenso verhalten musste, wie unser griechischer Matthäus. SIEFFERT nennt nun aber das judaisirende Evangelium ohne Weiteres eine stark verdorbene Schrift (27. 31.) und glaubt dagegen, dass der Concipient unsers griechischen Textes (176.) aus der Fülle wohlbewährter apostolischer Traditionen geschöpft habe. Den hier gemachten Unterschied möchte ich gelten zu lassen schon desshalb grossen Anstand nehmen, weil gerade solche Stücke, die SIEFFERT als unapostolisch auswirft, wie die Geburtsgeschichte, eben auch in dem Hebräer-Evangelium standen; somit die beiderseitigen Zusätze als gleichartig erscheinen, von welcher Gleichartigkeit unsers Evangeliums mit der Hebräerschrift, die sich im Einzelnen eben bei jenem angefochtenen Parthieen nachweisen lässt, KLENER auf die Verwandtschaft mit der Urschrift schliessen will (!). Weil ich nun dabei bleiben zu dürfen glaube, das unser Matthäus eine eigenthümlich abkürzende Bearbeitung des Hebräer-Evangeliums ist,

und zwar eine solche, auf welche die durch die andern Evangelisten, namentlich durch Lucas, fixirte Tradition bereits einwirkte, nicht aber eine blos mit Einschiebseln versehene Uebersetzung der Urschrift, welche sich von den erweiternden Bearbeitungen des Hebräer-Evangeliums blos dadurch unterscheidet, dass sie nur wohlbeglaubigte Traditionen aufnahm: so ergiebt sich hieraus noch eine weitere Differenz in Beziehung auf die Auctorität und Glaubwürdigkeit unsers vorliegenden Textes. So sehr ich nämlich einerseits mit Sieffert (174.) übereinstimme, dass Matthäus mit Marcus und Lucas im Ganzen auf gleicher Linie für uns steht, indem die Unbekanntschaft des Verfassers uns nicht bewegen kann, das Zeugniss der ältesten Kirche für diesen evangelischen Bericht anzufechten; dass in allen wesentlichen Momenten der evangelischen Geschichte auch unserm Evangelium Glaubwürdigkeit zukomme, wenn gleich seine Berichte im Einzelnen nach der synoptischen Wahrscheinlichkeit und nach des Johannes autoptischen Zeugniss zu prüfen sind: so muss ich rücksichtlich der „Gewährleistung seiner Glaubwürdigkeit durch den Geist der Heiligkeit, in welchem es verfasst ist,“ doch dieselbe Einschränkung anbringen, dass ich einmal die authentische Lehre Christi bei Johannes zum Prüfstein nehme, und einzelne etwaige Skandala, die sich freilich nur im Unwesentlichen finden können (wie die Auferstehung der heiligen Leiber, des Herrn bestärkende Antwort auf Petri lohnsüchtige Frage, die sinnlichen Ideen von der baldigen Parusie), nach dem in dem gesammten Evangelium wehenden Geiste der Heiligkeit als un-

reine traditionelle Missgestaltung von dem wahren religiösen Inhalte auszuscheiden mir erlaube.

Die Entstehung unsers kanonischen Matthäus und sein Verhältniss zu den andern Evangelien wäre nach dem Bisherigen durch folgendes Schema zu veranschaulichen:

